

كتاب شرح متن البزدوى من الاصول

الحصاري زاده
افندى جامع مدرسه
وقفى

هذا كتاب في الاصول متن بزدوي



[illegible] ناظم [illegible] طل [illegible] الا [illegible]

[illegible] بما بالملكة ... لمن [illegible] في المعرفة

[illegible] الخصوص عجزه ... لكن ابواب [illegible]

[illegible] دوام الدين رحمه الله

[illegible] لذا [illegible] لهم ... عد الاولى [illegible] الفلسفة

[illegible] في [illegible] معالمهم ... ويحتبو اسمائه [illegible] المعرفة

[illegible] الا [illegible] ... ويشو [illegible] لعمري موكفه

[illegible] الامام ... [illegible] الدين المطهر [illegible]

[illegible] لعزوا [illegible] ... ولغاية [illegible] لعمري موكفه

[illegible] علموا ابلا الكهف ... [illegible] فلم يسمعهم بالملائكة

[illegible] عطلوم عن الصفات وعطلوا ... منه [illegible] مسعر

[illegible] عن الحق اشركوا ... بالله [illegible] حاكم [illegible]

[illegible] الواجب الى ... [illegible] المعاني موكفه

[illegible] في [illegible] ... [illegible] سعيفه

[illegible] الله [illegible] ولهم ... [illegible] الله [illegible]

[illegible] النبي [illegible] ... منهم على [illegible]

[illegible] عنهم ... [illegible] كفه

[illegible]

العدل [illegible] الشهد [illegible]

[illegible] بالحق [illegible]

[illegible] العما [illegible]

ولها هو من كل الكلاب [illegible]

[illegible] العباد [illegible]

[illegible] سحاب [illegible]

فانهم لا [illegible]

[illegible] ضلوا [illegible]

[illegible] الصمد [illegible]

[illegible] فما [illegible]

[illegible] لا تزاحم [illegible]

[illegible] كما العقول [illegible]

[illegible] سوره [illegible]

[illegible] الولاية

[illegible] ولذلك لا [illegible]

من [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خالق النسم ورازق القسم مبدع البدائع وشارع
الشرائع دينا رضيا ونورا مضيا وذكرا للانام ومطية
الى دار السلام احمده على الوسع والامكان واستعينه على
طلب الرضوان ونيل اسباب الغفران واشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله واصلي عليه
وعلى اله واصحابه وعلى الانبيا والمرسلين وعلى اصحابهم اجمعين
قال الشيخ الامام الاجل الزاهد ابو الحسن علي بن محمد البزدوي
رحمه الله العلم نوعان علم التوحيد والصفات وعلم الشرايع
والاحكام والاصل في النوع الاول التمسك بالكتاب والسنه ومجانبة
الهوى والبدعة ولزوم طريق السنه والجماعه الذي كان عليه
الصحابة والتابعون ومضى عليه الصالحون وهو الذي عليه
ادركنا مشايخنا رحمهم الله وكان على ذلك سلفنا اعني ابا حنيفه
وابا يوسف ومحمدا وعامة اصحابهم رحمهم الله وقد صنف ابو حنيفه
رحمه الله في ذلك كتاب الفقه الاكبر وذكر فيه اثبات الصفات واثبات
تقدير الخير والشر من الله تعالى وان ذلك كله بمشيته واثبت
الاستطاعه مع الفعل وان افعال العباد مخلوقه يخلق الله تعالى
اياها كلها ورد القول بالاصلح وصنف كتاب العالم والمتعلم وكتاب
الرساله وقال فيه لا نكفر احدا بذنب ولا نخرجه به من الايمان ونترحم

عليه وكان في علم الاصول اماما صادقا وقد صح عن ابي يوسف رحمه الله انه
قال ناظرت ابا حنيفه رحمه الله في مسله خلق القران سته اشهر
فاتفق رايي ورايه على ان من قال بخلق القران فهو كافر وصح هذا
القول عن محمد رحمه الله ودلت المسايل المتفرقه عن اصحابنا رحمهم الله
في المبسوط وغير المبسوط على انهم لم يميلوا الى شي من مذاهب
اهل الاعتزال والى سائر الاهوا وانهم قالوا بحقيه رويه الله تعالى
بالابصار في الدار الاخره وحقيه عذاب القبر لمن شاه وحقيه
خلق الجنه والنار قال ابو حنيفه رحمه الله لجهم اخرج عني يا كافر
وقالوا بحقيه ساير احكام الاخره على ما نطق به الكتاب والسنه و
هذا فصل يطول تعداده والنوع الثاني علم الفروع وهو الفقه
وهو ثلاثه اقسام علم المشروع بنفسه والثاني اتقان المعرفه به
وهو معرفة النصوص بمعانيها وضبط الاصول بفروعها والقسم
الثالث هو العمل به حتى لا يصير نفس العلم مقصودا فاذا تمت هذه
الوجوه كان فقيها وقد دل على هذا المعنى ان الله تعالى سمى علم الشريعة
حكمه فقال جل جلاله يوتي الحكمه من يشا ومن يوت الحكمه فقد اوتي خيرا
كثيرا وقد فسر ابن عباس رضي الله عنهما الحكمة في القران بعلم الحلال
والحرام وقال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمه والموعظه الحسنه اي
بالفقه والشريعه والحكمه في اللغه هي العلم والعمل وكذلك موضع
اشتقاق هذا الاسم وهو الفقه دليل عليه وهو ينبي عن صفه الاتقان

مع اتصال العمل به وقال الشاعر ارسلت فيها قرما ذا اقحام
طبا فقيها بذوات الابلام سماه فقيها لعلمه بما يصلح وبما لا يصلح
والعمل به فمن حوى هذه الجملة كان فقيها مطلقا والا فهو فقيه من
وجه دون وجه وقد ندب الله تعالى اليه فقال فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وصفهم بالانذار
وهو الدعوة الى العلم والعمل به وقال عليه السلام خياركم في الجاهلية
خياركم في الاسلام اذا فقهوا في الدين وقال عليه السلام اذا اراد الله بعبد
خيرا يفقهه في الدين واصحابنا رحمهم الله هم السابقون في هذا الباب
ولهم الرتبة العليا والدرجة القصوى في علم الشريعة وهم الربانيون
في علم الكتاب والسنة وملازمة القدوة وهم اصحاب الحديث والمعاني
اما المعاني فقد سلم لهم العلماء حتى سموهم اصحاب الراي والراي اسم
للفقه الذي ذكرنا وهم اولى بالحديث ايضا الا ترى انهم جوزوا نسخ
الكتاب بالسنة لقوة منزلة السنة عندهم وعملوا بالمراسيل تمسكا
بالسنة والحديث وراوا العمل به مع الارسال اولى من العمل بالراي ومن رد
المراسيل فقد رد كثيرا من السنة وعمل بالفرع بتعطيل الاصل وقدموا
رواية المجهول على القياس وقدموا قول الصحابي على القياس وقال محمد رحمه الله
في ادب القاضي لا يستقيم الحديث الا بالراي ولا يستقيم الراي الا بالحديث
حتى ان من لا يحسن الحديث وعلم الحديث ولا يحسن الراي فلا يصلح
للقضاء والفتوى في ملأ كتبه من الحديث ومن استراح بظاهر الحديث

عن تحت المعاني ونكل عن ترتيب الفروع على الاصول انتسب الى ظاهر
الحديث وهذا الكتاب لبيان النصوص بمعانيها وتعريف الاصول بفروعها
على شرط الايجاز والاختصار ان شاء الله تعالى قال الشيخ الامام الزاهد
اعلم ان اصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع
هو القياس بالمعنى المستنبط من هذه الاصول الثلاثة اما الكتاب
فالقران المنزل على رسول الله عليه السلام المكتوب في المصاحف المنقول عنه
نقلا متواترا بلا شبهة وهو النظم والمعنى جميعا في قول عامة الفقهاء
وهو الصحيح من قول ابي حنيفة رحمه الله عندنا الا انه لم يجعل النظم لازما
في حق جواز الصلوة خاصة على ما نعرف في موضعه وجعل المعنى ركنا
لازما والنظم ركنا يحتمل السقوط رخصة بمنزلة التصديق في الايمان
انه ركن اصلي والاقرار ركن زائد على ما نعرف في موضعه ان شاء الله تعالى
وانما تعرف احكام الشرع بمعرفة اقسام النظم والمعنى وذلك اربعة
اقسام فيما يرجع الى معرفة احكام الشرع القسم الاول في وجوه النظم
صيغة ولغة والثاني في وجوه البيان بذلك النظم والثالث في وجوه استعمال
ذلك النظم وجريانه في باب البيان والرابع في وجوه الوقوف على
المراد والمعاني على حسب الوسع والامكان واصابة التوفيق القسم
الاول فاربعة اوجه الخاص والعام والمشترك والماول والقسم الثاني
اربعة اوجه الظاهر والنص والمفسر والمحكم وانما يتحقق معرفة هذه
الاقسام باربعة اخرى في مقابلتها وهي الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه

والقسم الثالث اربعه اوجه الحقيقه والمجاز والصريح والكناية والقسم
الرابع اربعه اوجه ايضا الاستدلال بعباره النص وباشارته وبدلالته
وباقتضائه وبعد معرفه هذه الاقسام قسم خامس وهو وجوه اربعه
ايضا معرفه مواضعها وترتيبها ومعانيها واحكامها واصل الشرع
الكتاب والسنه فلا يحل لاحد ان يقتصر في هذا الاصل بل يلزمه محافظه
النظم ومعرفه اقسامه ومعانيه مفتقرا الى الله تعالى مستعينا به
راجيا الى ان يوفقه بفضله اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى واحد
على الانفراد وانقطاع المشاركة وكل اسم وضع لمسمى معلوم على
الانفراد وهو ماخوذ من قولهم اختص فلان بكذا اي انفرد به وفلان
خاص فلان اي منفرد به والخصاصه اسم للحاجة الموجبه للانفراد
عن المال وعن اسباب نيل المال فصار الخصوص عبارةً عما يوجب
الانفراد ويقطع الشركة فاذا اريد خصوص الجنس قيل انسان واذا
اريد خصوص النوع قيل رجل واذا اريد خصوص العين قيل زيد فهذا
بيان اللغه والمعنى ثم العام بعده وهو كل لفظ ينتظم جمعا من الاسما
لفظا او معنى ومعنى قولنا من الاسما نعني من المسميات هنا ومعنى
قولنا لفظا او معنى هو تفسير الانتظام ان ذلك اللفظ انما ينتظم الاسما
مرة لفظا مثل قولنا زيدون ونحوه او معنى مثل قولنا من وما ونحوهما
والعموم في اللغه الشمول يقال مطر عام اي شمل الامكنه وخصب عام
اي عم الاعيان ووسع البلاد ونخلة عميمة اي طويله والقرابه اذا

توسعت انتهت الى صفه العمومة وهو كالشي اسم عام يتناول كل
كل موجود عندنا ولا يتناول المعدوم خلافا للمعتزله وان كان كل
موجود ينفرد باسمه الخاص وذكر الجصاص ان العام ما ينتظم جمعا
من الاسما او المعاني وهذا سهو منه او ماول لان المعاني لا تتعدد
الا عند اختلافها وتغايرها وعند اختلافها وتغايرها لا ينتظمها
لفظ واحد بل يحتمل كل واحد منها على الانفراد وهذا يسمى مشتركا
وقد ذكر بعد هذا ان المشترك لا عموم له فثبت انه سهو او ماول
وتاويله ان المعنى الواحد لما تعدد محله سمي معاني مجازا لكن
كان ينبغي ان يقول والمعاني والصحيح انه سهو واما المشترك
فكل لفظ احتمل معنى من المعاني المختلفه او اسما من الاسما على اختلاف
المعاني على وجه لا يثبت الا واحد من الجمله مرادا به مثل العين اسم
للناظر وعين الشمس والميزان وعين الما وغير ذلك ومثل المولى والقرء
من الاسما وهو ماخوذ من الاشتراك ولا عموم لهذا اللفظ وهو مثل
الصريم وهو اسم الليل والصبح جميعا على الاحتمال لا على العموم وهذا
يفارق المجمل لان المشترك يحتمل الادراك بالتامل في معنى الكلام لغه
برجحان بعض الوجوه وقبل ظهور الرجحان يسمى مشتركا فاما المجمل
فما لا يدرك لغه لمعنى زايد ثبت شرعا او لانسداد باب الترجيح لغه يوجب
الرجوع فيه الى بيان المجمل على ما نبين ان شا الله تعالى واما الماول
فما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الراى وهو ماخوذ من ال يول

اذا رجع واوّلته اذا رجعته وصرفته لانك لما تاملت في موضع اللفظ
وصرفت اللفظ الى بعض المعاني خاصة فقد اولته اليه وصار ذلك
عاقبة الاحتمال بواسطة الراى قال الله تعالى هل ينظرون الا تاويله
اى عاقبته وليس هذا كالمجمل اذا عرف بعض وجوهه ببيان المجمل
فانه يسمى مفسرًا لانه عرف بدليل قاطع يسمى مفسرًا اى مكشوفا
كشفا بلا شبهة ماخوذ من قولهم اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة
فيه وسفرت المراة عن وجهها اذا كشفت النقاب ويكون هذا اللفظ
مقلوبا من التفسير وهذا معنى قول النبي عليه السلام من فسر القران برايه
فليتبوّأ مقعده من النار اى قضى بتاويله واجتهاده على انه مراد
الله تعالى لانه نصب نفسه صاحب وحي وفي هذا ابطال قول المعتزلة
ان كل مجتهد مصيب لانه تصير الثابت بالاجتهاد تفسيرا وقطعًا
على حقيقته مرادا وهذا باطل واما القسم الثاني فان الظاهر اسم
لكل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته مثل قول الله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النسا فانه ظاهر في الاطلاق وقوله تعالى واحل الله
البيع وهذا ظاهر في الاحلال واما النص فما ازداد وضوحا على
الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة ماخوذ من قولهم نصصت
الدابة اذا استخرجت بتكلف منها سيرًا فوق سيرها المعتاد وسمي
مجلس العروس منصة لانه ازداد وضوحا على سائر المجالس بفضل
تكلف اتصل به فمثاله قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا مثنى وثلاث

6

ورباع فان هذا ظاهر في الاطلاق نص في بيان العدد لانه سيق الكلام
للعدد وقصد به فازداد ظهورًا على الاول بان قصد به وسيق له الكلام
ومثل قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فانه ظاهر للتحليل والتحريم
نص في الفصل بين البيع والربوا لانه سيق الكلام لاجله فازداد وضوحًا
بمعنى من المتكلم لا لمعنى في صيغته وحكم الاول ثبوت ما انتظمه يقينا وكذلك
الثاني الا ان عند التعارض النص اولى من الظاهر واما المفسر فما ازداد
وضوحا على النص سوا كان بمعنى في النص او بغيره بان كان مجملا فلحقه
بيان قاطع فانسد به باب التاويل او كان عامًا فلحقه ما انسد به باب
التخصيص ماخوذ مما ذكرنا وذلك مثل قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
فان الملائكة جمع عام يحتمل التخصيص فانسد باب التخصيص بذكر الكل
وذكر الكل احتمل تاويل التفرق فقطعه بقوله اجمعون فصار مفسرًا
وحكمه الايجاب قطعا بلا احتمال تخصيص ولا تاويل الا انه يحتمل النسخ
والتبديل فاذا ازداد قوة واحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل
سمي محكما من احكام البنا قال الله تعالى منه ايات محكمات وذلك مثل
قوله تعالى ان الله بكل شي عليم واما الاربعة التي تقابل هذه الوجوه
فالخفي اسم لكل ما اشتبه معناه وخفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال
الا بالطلب وذلك ماخوذ من قولهم اختفى فلان اى استتر في مصره بحيلة
عارضة من غير تبديل في نفسه فصار لا يدرك الا بالطلب وذلك مثل النباش
والطرار وهذا في مقابلة الظاهر ثم المشكل وهو الداخل في اشكاله وامثاله

مثل قولهم احرم اذا دخل في الحرم واشتى اي دخل في الشتاء وهذا فوق
الاول لا ينال بالطلب بل بالتامل بعد الطلب ليتميز عن اشكاله وهذا الغموض
في المعنى او لاستعارة بديعة وذلك يسمى غريبا مثل رجل اغترب عن وطنه
فاختلط باشكاله من الناس فصار خفيا بمعنى زائد على الاول ثم المجمل
وهو ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس
الطلب بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التامل وذلك مثل قوله
تعالى وحرم الربوا فانه لا يدرك بمعاني اللغة بحال وكذلك الزكوة والصلوة
وهو ماخوذ من الجملة وهو كرجل اغترب عن وطنه بوجه انقطع به اثره
والمشكل يقابل النص والمجمل يقابل المفسر فاذا صار المراد متشابها
على وجه لا طريق لدركه حتى سقط طلبه فوجب اعتقاد الحقية
فيه سمي متشابها بخلاف المجمل فان طريق دركه متوهم وطريق
درك المشكل قائم واما المتشابه فلا طريق لدركه الا التسليم فيقتضي
اعتقاد الحقية قبل الاصابة وهذا معنى قوله تعالى واخر متشابهات
وعندنا لا حظ للراسخين في العلم من المتشابه الا التسليم على اعتقاد
حقية المراد عند الله تعالى وان الوقف على قوله تعالى وما يعلم تاويله
الا الله لازم واهل الايمان على طبقتين في العلم منهم من يطالب بالامعان
في السير لكونه مبتلى بضرب من الجهل ومنهم من يطالب بالوقف لكونه
مكرما بضرب من العلم فانزل المتشابه تحقيقا للابتلاء وهذا اعظم
الوجهين بلوى واعمها نفعا وجدوى وهذا يقابل المحكم ومثاله

عيانا
المقطعات في اوائل السور ومثاله اثبات رؤية الله تعالى بالابصار حقا
في الاخرة بنص القران بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
لانه موجود بصفته الكمال وان يكون مرئيا لنفسه ولغيره من صفات
الكمال والمؤمن لكرامه بذلك اهل ولكن اثبات الجهة ممتنع فصار ثابتا
باصله متشابها بوصفه فوجب تسليم المتشابه على اعتقاد الحقية
فيه وكذلك اثبات اليد والوجه حق عندنا معلوم باصله متشابه
بوصفه ولن يجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك الوصف وانما ضلت
المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات فصاروا
معطلة وتفسير القسم الثالث ان الحقيقة اسم لكل لفظ اريد به ما
وضع له ماخوذ من حق الشيء فهو حق وحقيق وحاق والمجاز اسم لما
اريد به غير ما وضع له وهو مفعل من جاز يجوز بمعنى فاعل اي متعد
عن اصله ولا تنال الحقيقة الا بالسماع ولا تسقط عن المسمى ابدا
والمجاز ينال بالتامل في طريقه وذلك مثل النص مع القياس واما الصريح
فهو ما ظهر المراد به ظهورا زائدا ومنه سمي القصر صرحا لارتفاعه
على سائر الابنية والصريح الخالص من كل شيء وذلك مثل قوله انت
حر وانت طالق والكناية بخلافه وهو ما استتر المراد به مثل هاء
المغايبة وسائر الفاظ الضمير واخذت من قولهم كنيت وكنوت
وقال قائلهم واني لاكنو عن قذور بغيرها واعرب احيانا بها فاصارح
وذلك مثل حروف الكناية وهذه الجملة تفسر في باب بيان الحكم ان شاء الله تعالى

وتفسير القسم الرابع الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سيق
الكلام له والاستدلال باشارته هو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه
غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه فسميناه اشارة
كرجل ينظر ببصره الى شي فيدرك مع ذلك غيره باشارة لحظاته ونظيره
قوله تعالى للفقرا المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم وانما سيق النص
لاستحقاق سهم من الغنيمة على سبيل الترجمة لما سبق واسم الفقرا
اشارة الى زوال املاكهم عما خلفوا في دار الحرب وقوله تعالى وعلى المولود
له رزقهن وكسوتهن سيق الكلام لاثبات النفقة واشار بقوله وعلى
المولود له الى ان النسب الى الاباء والى قوله عليه السلام انت ومالك لابيك وقوله
تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا سيق الكلام لاثبات منة الوالدة
على الولد وفيه اشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر اذا رفعت مدة
الرضاع وهذا القسم هو الثابت بالنظم بعينه واما الثابت بدلالة النص
فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا ولا استنباطا مثل قوله تعالى
فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما يبدل فعل معلوم بظاهره ومعلوم بمعناه
الضا وهو الاذى وهذا معنى يفهم منه لغة حتى شارك فيه غير الفقها
اهل الراي والاجتهاد كمعنى الايلام من الضرب ثم تعدى حكمه الى الضرب
والشتم بذلك المعنى ومن حيث انه كان معنى لا عبارة لم نسمه
نصا ومن حيث انه ثبت به لغة لا استنباطا سمي دلالة وانه يعمل
عمل النص واما الثابت باقتضا النص فما لم يعمل الا بشرط تقدم عليه

فان ذلك ثابت اقتضاه النص لصحة ما تناوله نصا وهذا مضافا الى النص
بواسطة المقتضى وكان كالثابت بالنص وعلامته ان يصح به المذكور
ولا يصلح لما اريد به واما قوله تعالى واسأل القرية فان الاهل غير مقتضى
لانه اذا ابتدأ لم يتحقق في القرية ما اضيف اليه بل هذا من باب الاضمار
لان صحة المقتضى انما تكون لصحة المقتضي ومثاله الامر بالتحرير للتكفير
مقتض للملك ولم يذكر هذا البيان لمعرفة تفسير هذه الاصول
لغة وتفسير معانيها وبيان ترتيبها والفصل الرابع في بيان احكامها

باب معرفة احكام الخصوص قال رضي الله عنه

اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعا ويقينا بلا شبهة لما اريد به
من الحكم لا يخلو الخاص عن هذا في اصل الوضع وان احتمل التغيير عن
اصل وضعه لكن لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان لكونه بينا لما
وضع له من ذلك قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء
قلنا ان المراد بها الحيض لانا اذا حملنا على الاطهار انتقص العدد
عن الثلاثة فصارت العدة قرئين وبعض الثالث واذا حملناه على الحيض
كانت ثلاثة كاملة والثلاثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره كالفرد
لا يحتمل العدد والواحد لا يحتمل المثنى فكان هذا بمعنى الرد والابطال
ومن ذلك قوله تعالى واركعوا مع الراكعين والركوع اسم لفعل معلوم وهو
الميلان عن الاستواء بما ينقطع اسم الاستواء فلا يكون الحاق التعديل به
على سبيل الفرض حتى تفسد الصلوة بتركه بيانا صحيحا لانه بين بنفسه

بل يكون رفعا لحكم الكتاب بخبر الواحد لكنه يلحق به الحاق الفرع بالاصل
ليصير واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب
ومن ذلك قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وهذا نص خاص وضع لمعنى
خاص وهو الدوران حول البيت فلا يكون وقفه على الطهارة عن الحدث
حتى لا يعتد الا بها عملا بالكتاب لا بيانا بل نسخا محضا فلا يصح
خبر الواحد لكنه يزاد عليه واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر
الواحد من الكتاب ليثبت الحكم بقدر دليله ومن ذلك قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فانما الوضوء
غسل ومسح وهما لفظان خاصان وضعا لمعنى معلوم في اصل
الوضع فلا يكون شرط النية في ذلك عملا به ولا بيانا له وهو
بين لما وضع له بل يجب ان يجزيه على الوصف الذي ذكرنا وبطل
شرط الولاء والترتيب والتسمية لما ذكرنا فصار مذهب المخالف في
هذا الاصل غلطا من وجهين احدهما انه حط منزلة الخاص من الكتاب
عن رتبته والثاني انه رفع خبر الواحد فوق منزلته ومن ذلك قوله
تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وقال محمد والشافعي رحمهما الله
قوله حتى تنكح كلمة وضعت لمعنى خاص وهو الغاية والنهاية ثم جعله
محمد حلا جديدا لم يكن ذلك عملا بهذه الكلمة ولا بيانا لانها ظاهرة
فيما وضعت له بل كان ابطالا ولكنها تكون غاية ونهاية والغاية والنهاية
بمنزلة البعض لما وصف لها وبعض الشيء لا ينفصل عن كله فيلغو قبل

اي الغاية

وجود الاصل والجواب ان النكاح يذكر للوطء وهو اصله ويحتمل العقد
على ما ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى وقد اريد به العقد هاهنا بدلالة
اضافته الى المراة لانها في فعل مباشرة العقد مثل الرجل فصحت الاضافة اليها
واما فعل الوطء فلا تضاف اليها مباشرته ابدا لانه لا تحتمل ذلك وانما ثبت
الدخول بالسنة لما روي عن النبي عليه السلام انه قال لامراة رفاعة وقد طلقها
ثلاثا ثم نكحت بعبد الرحمن بن الزبير ثم جاءت تتهمه بالعنة وقالت ما
وجدته الا كهدبة ثوبي هذا اتريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم
فقال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك وفي ذكر العود
دون الانشاء اشارة الى التحليل وفي حديث اخر لعن الله المحلل والمحلل له
فيثبت الدخول زيادة بخبر مشهور يحتمل الزيادة بمثله وما يثبت الدخول
بدليله الا بصفة التحليل وشرط الدخول به بالاجماع ومن صفته التحليل
وانتم ابطلتم هذا الوصف عن دليله عملا بما هو ساكت عنه هو نص الكتاب
عن هذا الحكم اعني الدخول باصله ووصفه جميعا ومن ذلك قوله تعالى
الطلاق مرتان الله تعالى ذكر الطلاق مرة ومرتين واعقبهما باثبات
الرجعة ثم اعقب ذلك الخلع بقوله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا
جناح عليهما فيما افتدت به فانما يبدا بفعل الرجل وهو الطلاق ثم زاد فعل
المراة وهو الافتداء وحتى الافراد تخصيص المراة به وتقرير فعل الزوج
على ما سبق فاثبات فعل الفسخ من الزوج بطريق الخلع لا يكون عملا به بل يكون
رفعا ومن ذلك قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد والفا

فقال النبي عليه السلام لها

قوله لثبت شروط نفسه اي اعتبر فيه اهلية البيع لا غير وشرط فيه القبول
وثبت فيه الخيار الا يرى انه لو صرح المامور بالبيع في هذه الصورة بان
قال بعته منك بالف واعتقته لم يخرج عن الامر لانه ما امر ببيعه مقصودا
وانما امره ببيع ثابت ضرورة العتق فاذا اتى به مقصودا لم يات
بما امره به فتوقف على القبول فاذا اعتقه قبل القبول وقع عن نفسه
ولم يقع عن الامر فثبت بما ذكرنا ان المقتضي ليس كالمنصوص
فيما وراء موضع الحاجة وفي هذا المثال خلاف زفر فانه قال يقع العتق في
قوله اعتق عبدك عني بالف درهم عن المامور فيلغو الولاية له وهو القياس
لان امره بالاعتاق عنه فاسد لانه اضافه الى عبد غيره وعبد غيره
لا يحتمل ان يعتق عنه بحال لقوله عليه السلام لا عتق فيما لم يملكه ابن ادم ولا
يجوز اضمار التمليك ههنا لان الاضمار لتصحيح المصرح به لا لابطاله
واذا اضمر التمليك صار معتقا عبد الاخر عبد نفسه ولانه لو اعتق في
عن نفسه بنفسه لم ينفذ فلان لا ينفذ بامره اولى وفي الاستحسان
صح هذا الامر لانه صدر من اهل الاعتاق الى من هو اهله ايضا و
امكن اثبات المطلوب باثبات شرطه من حيث اثباته تصحيحا للكلام
كما اذا باع المكاتب برضاه او باع شيئا بالف ثم باعه بالفين من ذلك
المشتري او بخمسمائة تنفسخ الكتابة والبيع الاول تصحيحا للتصرف
الثاني

9

وجود الاصل والجواب ان النكاح يذكر للوطء وهو اصله ويحتمل العقد
على ما ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى وقد اريد به العقد ههنا بدلالة
اضافته الى المراة لانها تفعل ما شرع العقد مثل الرجل فصحت الاضافة اليها
واما فعل الوطء فلا تضاف اليها مباشرته ابدا لانه لا تحتمل ذلك وانما ثبت
الدخول بالسنة لما روي عن النبي عليه السلام انه قال لامراة رفاعة وقد طلقها
ثلاثا ثم نكحت بعبد الرحمن بن الزبير ثم جاءت تتهمه بالعنة وقالت ما
وجدته الا كهدبة ثوبي هذا اتريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم
فقال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك وفي ذكر العود
دون الانشاء اشارة الى التحليل وفي حديث اخر لعن الله المحلل والمحلل له
فيثبت الدخول زيادة بخبر مشهور يحتمل الزيادة بمثله وطابقه الدخول
بدليله الا نصفه التحليل وثبت شرط الدخول به بالاجماع ومن صفته التحليل
وانتم ابطلتم هذا الوصف عن دليله عملا بما هو ساكت وهو نص الكتاب
عن هذا الحكم اعني الدخول باصله ووصفه جميعا ومن ذلك قوله تعالى
الطلاق مرتان الله تعالى ذكر الطلاق مرة ومرتين واعقبهما باثبات
الرجعة ثم اعقب ذلك الخلع بقوله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا
جناح عليهما فيما افتدت به فانما بدا بفعل الرجل وهو الطلاق ثم زاد فعل
المراة وهو الافتداء وخص الافراد بخصص المراة به ويقرر فعل الزوج
على ما سبق فاثبات فعل الفسخ من الزوج بطريق الخلع لا يكون عملا به بل يكون
رفعا ومن ذلك قوله تعالى بعد هذا فان طلقها فلا تحل له من بعد والفا

فقال النبي عليه السلام لها

بل يكون رفعا لحكم الكتاب بخبر الواحد لكنه يلحق به الحاقَ الفرع بالاصل
ليصير واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب
ومن ذلك قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وهذا نص خاص وضع لمعنى
خاص وهو الدوران حول البيت فلا يكون توقفه على الطهارة عن الحدث
حتى لا يعتد الا بها عملا بالكتاب ولا بيانا بل نسخا محضا فلا يصح
بخبر الواحد لكنه يزاد عليه واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر
الواحد من الكتاب ليثبت الحكم بقدر دليله ومن ذلك قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فانما الوضوء
غسل ومسح وهما لفظان خاصان وضعا لمعنى معلوم في اصل
الوضع فلا يكون شرط النية في ذلك عملا به ولا بيانا له وهو
بيّن لما وضع له بل يجب ان يلحق به على الوصف الذي ذكرنا وبطل
شرط الولاء والترتيب والتسمية لما ذكرنا فصار مذهب المخالف في
هذا الاصل غلطا من وجهين احدهما انه حط منزلة الخاص من الكتاب
عن رتبته والثاني انه رفع خبر الواحد فوق منزلته ومن ذلك قوله
تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وقال محمد والشافعي رحمهما الله
قوله حتى تنكح كلمة وضعت لمعنى خاص وهو الغاية والنهاية فمن جعله
محدثا حلا جديدا لم يكن ذلك عملا بهذه الكلمة ولا بيانا لانها ظاهرة
فيما وضعت له بل كان ابطالا ولكنها تكون غاية ونهاية والغاية والنهاية
بمنزلة البعض لما وصف لها وبعض الشيء لا ينفصل عن كله فيلغو قبل

اي الغاية

9

العقد

يعني اذا قتله بالسيف حتى يكون عمدا بالاجماع فانه لو قتله بالمثقل تجب الكفارة عند ابي حنيفة وهذه
المسئلة ترد اشكالا على الحولين الذي ذكر على القتل بالمثقل وبيانه ان المسلم اذا قتل مستامنا عمدا لا يجب
القصاص استحسانا وفي القياس يلزمه وهو رواية احمد بن عمر بن استاذ الطحاوي عن اصحابنا ورواية
ابن سماعة عن ابي يوسف لان الشبهة المبيحة ينتفي عن الدم بعقد الامان فلا جرم تجب القصاص بقتله
المستامن والمسلم جميعا وجه الاستحسان ان الشبهة المبيحة بتعيين في دمه فانه حربي متمكن من الرجوع
الى دار الحرب فجعل في الحكم كانه في دار الحرب ولهذا يرث الحربي ولا يرث الذمي ولو كان في دار الا
سلام فلا يتحقق المساواة بينه وبين من هو من اهل دارنا في العصمة والقصاص يعتمد المساواة
فلا يجب القصاص على المسلم بقتله ولكن يجب عليه دية الحر المسلم لان اصل العصمة يثبت
نفسه حين استامن كما يثبت التقوم في ماله حتى يضمن بالاتلاف فصار حاله في قيمة نفسه
كحال الذمي فكما يسوى بين دية المسلم والذمي عندنا فكذلك يسوى بين دية المسلم والمستامن
ع الشبهة في المسئلة الاولى اعني مسئلة المثقل اثرت في ايجاب الكفارة كما اثرت في اسقاط
القصاص والشبهة في هذه المسئلة اثرت في اسقاط القصاص ولم تؤثر في ايجاب الكفارة
فاجاب وقال الشبهة ههنا في محل الفعل لا في الفعل فان دم المستامن لا يماثل دم المسلم
في العصمة حتى لو ثبتت المماثلة بان قتل المستامن في دارنا مستامنا مثله او قطع طرفه وجب
القصاص كذا في السير الكبير كشف قوله وقلنا نحن اشارة الى خلاف ان
فان عنده لا تجب على المراة الكفارة في قول لان النبي عليه السلام بين حكم الكفارة في جانبه لا في جانبها
ولو لزمتها لبين كما بين الحد في جانبها في حديث العسيف وفي قول اخر تجب عليهما
الكفارة وهو يتحمل الزوج عنها اذا كانت مالية لان ما يتعلق بالمواقعة اذا كان بدنيا
اشترك فيه كالاغتسال واذا كان ماليا تحمل الزوج كثمن ماء الاغتسال فقال الشيخ
انما وجبت الكفارة على الرجل بالمواقعة ومعنى الفطر الذي هو جناية كاملة مفهوم منه
اي من الوقاع لغة كالايذاء من التافيف وهذا المعنى يتحقق في جانبها كما يتحقق في جانبه
فلزمها الكفارة بطريق الدلالة كما يلزمها الحد بسبب الزنا اذ تمكينها فعل كامل
فان الحد مع النقصان لا يجب وبيان النبي في جانبه بيان في جانبها لان كفارتهما واحدة بخلاف
حد العسيف فان الحد في جانبه كان الجلد وفي جانبها الرجم كشف

قال النبي عليه السلام لها

حرف خاص بمعنى مخصوص وهو الوصل والتعقيب وانما وصل الطلاق بالافتداء
بالمال فاوجب صحته بعد الخلع ثم من وصله بالرجعي وابطل وقوعه بعد
الخلع لم يكن عملا ولا بيانا ومن ذلك قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم فانما
احل الابتغا بالمال والابتغا لفظ خاص لمعنى خاص وهو الطلب والطلب مخصوص
بالعقد يقع ثم من جوز تراخي البدل عن الطلب الصحيح الى المطلوب وهو
فعل الوطء كان ذلك منه ابطالا وبطلانه مذهب الخصم في مسئلة المفوضة
ومن ذلك قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم فالفرض لفظ خاص وضع ومثله
لمعنى مخصوص وهو التقدير ثم لم يجعل المهر مقدرا شرعا كان مبطلا وكذلك
الكناية في قوله فرضنا لفظ خاص يراد به نفس المتكلم فدل ذلك على ان
صاحب الشرع هو المتولي للايجاب والتقدير وان تقدير العبد امتثال به
ثم جعل الى العبد اختيار الايجاب والترك في المهر والتقدير فيه كان ابطالا
لموجب هذا اللفظ الخاص لا عملا به ولا بيانا له لانه بين ومن ذلك قوله
تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما قال الشافعي رحمه الله القطع
لفظ خاص لمعنى مخصوص فاني يكون ابطال عصمة المال عملا به فقد
وقعتم في الذي ابيتم والجواب ان ذلك ثبت بنص مقرون به عندنا وهو
قوله تعالى جزاء لان الجزاء المطلق اسم لما يجب لله تعالى على مقابلة فعل
العبد وان يجب لله تعالى يدل على خلوص الجناية الداعية الى الجزاء واقعة
على حقه ومن ضرورته تحويل العصمة اليه ولان الجزاء يدل على كمال المشروع
لما شرع له ماخوذ من جزى اي قضى وجزا بالهمز اي كفى وكماله يستدعي

كمال الجناية ولا كمال مع قيام حق العبد في العصمة لانه يكون حراما
لمعنى في غيره ولا يلزم ان الملك لا يبطل لان محل الجناية العصمة وهي الحفظ اي محفوظ الله تعالى
وانه عصمة الا لكونه مملوكا فاما تحقق المالك فشرط ليصير الخصم متعينا
له حتى اذا وجد الخصم بلا ملك كان كافيا كالمكاتب في متولي الوقف
ونحوهما فلذلك تحولت العصمة دون الملك الا ترى ان الجناية تقع على المال
والعصمة صفة المال مثل كونه مملوكا فاما الملك الذي هو صفة المالك
كيف يكون محلا للجناية ليتنقل وكيف ينتقل الملك وهو غير مشروع فاما
نقل العصمة فمشروع كما في الخمر ومن هذا الاصل باب الامر
فان المراد بالامر يختص بصيغة لازمة عندنا وهو الناس من قال ليس
للمراد بالامر صيغة لازمة وحاصله ان افعال النبي عليه السلام عندهم
موجبة كالامر وهو قول بعض اصحاب مالك والشافعي رحمهما الله واحتجوا بقوله
تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله ولو لم يكن الامر مستفادا بالفعل
لما سمي به وقال عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي فجعل المتابعة لازمة
واحتج اصحابنا رحمهم الله بان العبارات انما وضعت دلالات على المعاني
المقصودة ولا يجوز قصور العبارات عن المعاني والمقاصد وقد وجدنا
لكل مقاصد الفعل مثل الماضي والحال والاستقبال المختصة بعبارات وضعت لها
فالمقصود بالامر كذلك يجب ان يكون مختصا بالعبارة وهذا المقصود من
اعظم المقاصد فهو بذلك اولى واذا ثبت اصل الموضوع كان حقيقة فيكون
لازمة الا بدليل الا ترى ان اسماء الحقائق لا تسقط عن مسمياتها ابدا



واما المجاز فيصح نفيه يقال للاب الاقرب ابٌ لا ينفى عنه بحال ويسمى
الجد ابا ويصح نفيه ثم ههنا صح ان يقال ان فلانا لم يامر القوم بشي
لكثرة افعاله واذا تكلم بعبارة الامر لم يستقم نفيه وقد قال عليه السلام
خلع نعليه فخلع الناس نعالهم منكرا عليهم ما لكم خلعتم نعالكم وانكر
عليهم الموافقة في وصال الصوم فقال اني ابيت يطعمني ربي ويسقيني
فثبت ان صيغة الامر لازمة ولا ننكر تسميته مجازا لان الفعل يجب به
يسمى به مجازا والنبي عليه السلام دعا الى الموافقة بلفظة الامر بقوله صلوا
كما رايتموني اصلي فدل ان الصيغة لازمة باب موجب
الامر واذا ثبت خصوص الصيغة ثبت خصوص المراد في اصل الوضع وقول
عامة الفقهاء ومن الناس من قال انه مجمل في حق الحكم لا يجب به حكم
الا بدليل زائد واحتجوا بان صيغة الامر استعملت في معان مختلفة
للايجاب مثل قوله تعالى واقيموا الصلوة وللندب مثل قوله تعالى وابتغوا
من فضل الله وللاباحة مثل قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا و
للتقريع مثل قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك وللتوبيخ
مثل قوله تعالى فمن شا فليومن ومن شا فليكفر فاذا اختلفت وجوهه لم
يجب العمل به الا بدليل زائد ولعامة العلما ان صيغة الامر لفظ خاص
من تصاريف الفعل وكان العبارات لا تقصر عن المعاني فكذلك العبارات
في اصل الوضع مختصة بالمراد ولا يثبت الاشتراك الا بعارض فلذلك
صيغة الامر لمعنى خاص ثم الاشتراك انما يثبت ضرورة من الدليل المغير

سائر الفاظ الخصوص ثم الفقها سوى الواقفية اختلفوا في حكم الامر
فقال بعضهم حكمه الاباحة وقال بعضهم حكمه الندب وقال بعضهم حكمه
الوجوب فالذين قالوا بالاباحة قالوا انما يثبت امرا كان مقتضيا للموجبة
ادناه وهو الاباحة والذين قالوا بالندب قالوا لا بد مما يوجب ترجيح
جانب الوجود وادنى ذلك معنى الندب الا ان هذا فاسد لانه اذا ثبت انه
موضوع لمعناه المخصوص به كان الكمال اصلا فيه فيثبت الاعلى منه على
احتمال الادنى اذ لا قصور في الصيغة ولا في ولاية المتكلم والحجة
لعامة العلما الكتاب والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى انما
قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وهذا اخبار على انه اريد
به ذكر الامر بهذه الكلمة والتكلم بها على الحقيقة لا مجاز عن الايجاد
بل كلاما حقيقة من غير تشبيه ولا تعطيل وقد اجرى سنته في الايجاد
بعبارة الامر ولو لم يكن الوجود مقصودا بالامر لما استقام قرينة للايجاد
وقال الله تعالى ومن اياته ان تقوم السما والارض بامره فقد نسب واضاف
القيام مقرونا الى الامر وذلك دليل على حقيقة الوجود مقصودا بالامر
وقال فليحذر الذين يخالفون عن امره وكذلك دلالة الاجماع حجة لان
من اراد طلب فعل لم يكن في وسعه ان يطلبه الا بلفظ الامر والدليل
المعقول ان تصاريف الافعال وضعت لمعان على الخصوص كسائر العبارات
فصار معنى المضي للماضي حقا لازما الا بدليل وكذلك الحال واحتمال
ان يكون للاستقبال لا يخرجه عن موضوعه فكذلك صيغة الامر لطلب

المامور به فيكون حسنا لازما به على اصل الوضع الا يرى ان الامر فعل متعد
لازمه ايتمر ولا وجود للمتعدي الا ان يثبت لازمه كالكسر لا يتحقق
الا بالانكسار فقضيته الامر لغة ان لا يثبت الا بالامتثال الا ان ذلك
لو ثبت بالامر بنفسه لسقط الاختيار من المامور اصلا وللمامور عندنا
ضرب من الاختيار وان كان ضروريا فينتقل حكم الوجود الى الوجوب
حقا لازما بالامر لا يتوقف على اختيار المامور وتوقف الوجود على
اختيار المامور صيانة واحترازا عن الجبر ولذلك صار الامر للايجاب
والله اعلم ولو وجب التوقف في حكم الامر لوجب في النهي فيصير حكمهما
واحدا وهو باطل وما اعتبره الواقفية من الاحتمال يبطل الحقائق
كلها ولذلك قال الا يرى انا لم ندع انه محكم واذا اريد بالامر الاباحة
او الندب فقد زعم بعضهم انه حقيقة وقال الكرخي والجصاص بل هو مجاز
لان اسم الحقيقة لا يتردد بين النفي والاثبات فلما جاز ان يقال انه غير
مامور بالنفل دل انه مجاز لانه جاز اصله وتعداه ووجه القول
الاخر ان معنى الاباحة من الندب والوجوب بعضه في التقدير كانه
قاصر لا مغاير لان الوجوب ينتظمه وهذا اصح ويتصل بهذا الاصل
ان الامر بعد الحظر لا يتعلق بالندب والاباحة لا محالة بل هو للايجاب
عندنا الا بدليل استدلالا باصله وصيغته ومنهم من قال بالندب
والاباحة لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وكذلك عندنا بالع[illegible]
تعالى فلا احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين لا بصيغته و[illegible]

هذا الاصل اختلاف في باب موجب الامر في معنى
العموم والتكرار قال بعضهم صيغة الامر توجب العموم والتكرار وقال بعضهم
لا بل تحتمله وهو قول الشافعي رحمه الله وقال بعض مشايخنا لا توجبه ولا
تحتمله الا ان يكون معلقا بشرط او مخصوصا بوصف وقال عامة مشايخنا
لا توجبه ولا تحتمله بكل حال غير ان الامر بالفعل يقع على اقل جنسه ويحتمل
كله بدليله مثال هذا الاصل رجل قال لامراته طلقي نفسك او قال ذلك لاجنبي
فان ذلك واقع على الثلاث عند بعضهم وعند الشافعي يحتمل الثلاث والمثنى
وعندنا يقع على الواحد الا ان ينوي الكل وجه القول الاول ان لفظ الامر
مختصر من طلب الفعل بالمصدر الذي هو اسم لجنس الفعل والمختصر من
الكلام والمطول سوا واسم الفعل العام لجنسه فوجب العمل بعمومه
كسائر الفاظ العموم ووجه قول الشافعي هو ما ذكرنا غير ان المصدر
اسم نكرة في موضع الاثبات فاوجب الخصوص على احتمال العموم الا يرى
ان نية الثلاث صحيحة وهو عدد لا محالة فكذلك المثنى الا يرى الى قول
الاقرع بن حابس في السؤال عن الحج العامنا هذا ام للابد وجه
القول الثالث الاستدلال بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة مثل
قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وان كنتم جنبا فاطهروا واحتج
من ادعى التكرار بحديث الاقرع بن حابس في السؤال عن الحج قال العامنا
هذا يا رسول الله ام للابد فقال عليه السلام بل للابد فلو لم يحتمل اللفظ
لما اشكل عليه ولنا ان لفظ الامر صيغة اختصرت لمعناها من طلب

الفعل لكن لفظ الفعل فردٌ وكذلك سائر الاسما المفردة والمصادر مثل
قول الرجل طلقي اي اوقعي طلاقا او افعلي تطليقا او التطليق ومما
اسمان فردان ليسا بصيغتي جمع ولا عدد وبين الفرد والعدد تنافٍ
فكما لا يحتمل العدد معنى الفرد لا يحتمل الفرد معنى العدد ايضا وكذلك
الامر بسائر الافعال كقولك اضرب اي اكتسب ضربًا او الضرب وهو فرد
بمنزلة زيد وعمرو وبكر فلا يحتمل العددَ الا انه اسم جنس له كل وبعض
والبعض منه الذي هو اقله فردٌ حقيقةً وحكما واما الثلاث الطلقات
فليس بفرد حقيقة بل هو اجزا متعددةٌ ولكنها فرد حكما لانها جنس واحد
فصار فردا من طريق الجنس واحدا الا ترى انك اذا عددت الاجناس كان
هذا باجزايه واحدا فصار فردا من حيث هو جنس وله ابعاض كالانسان
فرد من حيث مواده لكنه ذو اجزاءٍ متعددةٍ من طريق التعدد فصار
هذا الاسم فردًا واقعًا على الكل بصفة انه واحد لكن الاقل فرد حقيقة
وحكما من كل وجه فكان اولى بالاسم الفرد عند اطلاقه والاخر محتملا
فاما ما بين الاقل والكل فعدد محض ليس بفرد حقيقة ولا حكما ولا صورة
ولا معنى فلا يحتمله الفردُ والله اعلم وكذلك سائر اسما الاجناس اذا
كانت فردا صيغةً او دلالة اما الفرد صيغةً فمثل قول الرجل والله لا اشرب
الما او ما انه يقع على الاقل ويحتمل الكل فاما قدرا من الافراد المتخللة
بين الحدين فلا وكذلك لا اكل طعامًا او ما يشبهه واما الفرد دلالةً
فمثل قول الرجل والله لا اتزوج النسا ولا اكلم العبيد ولا اشتري الثياب

ولا اكلم بني آدم ان ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل لانه جمع صار مجازا
عن اسم الجنس لانا اذا بقيناه جمعًا لغا حرف العهد اصلا فاذا جعلناه
جنسا بقي حرف اللام لتعريف الجنس وبقي معنى الجمع من وجه في الجنس
فكان الجنس اولى قال الله تعالى لا يحل لك النسا وذلك لا يختص بالجمع فصار
هذا وسائر اسما الجنس سوآءً وعلى هذا تخرج ان كل اسم فاعل دل على
المصدر لغةً مثل قول الله تعالى والسارق والسارقة لم يحتمل العدد حتى
قلنا لا يجوز ان يراد بالاية الا الايمان لان كل السرقات غير مرادة
بالاجماع فصار الواحد مرادًا وبالفعل الواحد لا تقطع الايدي وانما
اشكل على الافرع لانه ذلك بسائر العبادات وموجب الامر على
ما فسرنا يتنوع نوعين وكل نوع منهما يتنوع نوعين وهو تنويع في
صفة الحكم وهذا باب يلقب ببيان صفة حكم الامر
وذلك نوعان ادا وقضا فالادا ثلاثة انواع قاصر وكامل محض وما
هو شبيه بالقضا والقضا انواع نوع بمثل معقول ونوع بمثل غير
معقول ونوع بمعنى الادا وهذه الاقسام تدخل في حقوق الله تعالى وتدخل
في حقوق العباد ايضا والادا اسم لتسليم عين الواجب بالامر والقضا
اسم لتسليم مثل الواجب به كمن غصب شيئًا لزمه تسليم عينه ورده
فيصير به مؤديًا واذا هلك لزمه ضمانه فيصير به قاضيًا وقد يدخل
في الادا قسم اخر وهو النفل على قول من جعل الامر حقيقةً في الاباحة والندب
فاما القضا فلا يحتمل هذا الوصف قال الله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا

الامانات الى اهلها وقد نتحمل احدى اللفظين في قسم العبارة الاخرى
فيسمى الادا قضاً لان القضا لفظ متسع وقد يستعمل الادا في القضا مقيدا
الاان للادا خصوصا بتسليم نفس الواجب بعينه لان مرجع العبارة
الى الاستقصا وشدة الرعاية كما قال في اللالي منه الذئب يا ذو الغزال
يا كله اي يحتال ويتكلف في ختله واما القضا فاحكام الشي بنفسه
لا ينبي عن شدة الرعايه واختلف المشايخ في القضا ايجب بنص مقصود ام
بالسبب الذي يوجب الادا قال بعضهم بنص مقصود لان القربة عرف قربة
بوقتها فاذا فات عن وقتها فلا نعرفها مثلا الا بالنص وكيف يكون مثلا
بالقياس وقد ذهب عنه فضل الوقت وقال عامتهم يجب بذلك السبب
وبيانه ان الله تعالى اوجب القضا في الصوم بالنص فقال فعدة من ايام اخر
وجا النص بالقضا في الصلوة قال النبي عليه السلم من نام عن صلوة او
نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فقلنا نحن وجب القضا في
هذا بالنص وهو معقول فان الادا كان فرضا فاذا فات كان مضمونا
وهو قادر على تسليم مثله من عنده بكون النفل مشروعا له من جنسه
امر بصرف ماله الى ما عليه وسقط فضل الوقت الى غير مثل والى غير
ضمان الا بالاثم اذا كان عامدا للعجز فاذا عقل هذا وجب القياس
به في قضا المنذورات المتعينه من الصلوة والصيام والاعتكاف
وهذا قيس واشبه بمسايل اصحابنا ولهذا قلنا في صلوة فاتت في
ايام التشريق وجب قضاؤها بلا تكبير لانه لا تكبير عنده في ساير

الايام ثم لم يسقط ما قدر عليه لهذا العذر ويتفرع من هذا الاصل
مسئلة النذر بالاعتكاف في شهر رمضان اذا صامه ولم يعتكف انه
يقضي اعتكافه ولا يجزى في شهر رمضان الاخر والوالان القضا
انما وجب ابتدا بالتفويت لا بالنذر والتفويت سبب مطلق عن الوقت
فصار كالنذر المطلق لكنا نقول انما وجب القضا في هذا بالقياس
على ما قلنا لا بنص مقصود في هذا الباب اذا ثبت هذا لم يكن بد من
اضافته الى السبب الاول الا يرى انه يجب بالفوات مرة وبالتفويت
اخرى الا ان الاعتكاف الواجب بالنذر مطلقا يقضي صوما للاعتكاف
اثر في ايجابه وانما جا هذا النقصان في مسئلة شهر رمضان لعارض
شرف الوقت وما ثبت لشرف الوقت فقد فات بحيث لا يمكن الاكتساب
مثله الا بالحبوة الى رمضان اخر وهو وقت مديد يستوي فيه الحيوة
والممات فلم يثبت القدرة فسقط فبقي مضمونا باطلاقه وكان هذا
احوط الوجهين لان ما ثبت بشرف الوقت من الزياده احتمل السقوط
فالنقصان والرخصه الواقعه بالشرف اولى ان يحتمل السقوط والعود
الى الكمال اولى اذا عاد لم يتادى في الرمضان الثاني والادا في العبادات
يكون في الموقته في الوقت وفي غير الموقته ابدا على ما بين ربنا الله تعالى
والمحض منه ما يؤدى به الانسان بوصفه على ما شرع مثل الصلوة
بجماعه فاما فعل الفرد فادا فيه قصور الا يرى ان الجهر ساقط
عن المنفرد والشارع مع الامام في الجماعة مؤد ادا محضا والمسبوق

هذا قسم اول من الاداء

بعض الصلوة مؤدٍ ايضا لكنه منفرد وكان قاضيا من نام خلف
الامام او احدث فذهب يتوضا ثم عاد بعد ما فرغ الامام فهو مؤدٍ
اداءً يشبه القضاء الا ترى انهم قالوا في مسافر اقتدى بمسافر في الوقت
ثم سبقه الحدث او نام حتى فرغ الامام ثم سبقه الحدث فرجع الى مصره
للوضوء او نوى الاقامة وهو في غير مصره والوقت باقٍ انه يصلي
ركعتين ولو تكلم صلى اربعا ولو كان الامام بعد لم يفرغ او كان الرجل
مسبوقا فصلى اربعا ولو تكلم صلى اربعا كما في المسئلة الاولى واصل ذلك
ان هذا مؤدٍ باعتبار الوقت لكنه قاضٍ باعتبار فراغ الامام لانه كانه
خلف الامام لانه في الحقيقة خلفه فصار قاضيا لما انعقد له احرام
الامام بمثله والمثل [illegible] يجب بالسبب الذي وجب الاصل
فلما لم يتغير الاصل لا يتغير المثل فاذا لم يفرغ الامام حتى وجد من المقتدي
ما يوجب كمال صلوته بنية اقامته او بدخول مصره لانه
مؤدٍ في الوقت فاما اذا فرغ الامام ثم وجد ما ذكرنا فانما اعترض هذا
على القضاء دون الاداء فاذا لم يتغير الاداء لم يتغير القضاء كما اذا صار قضاء
محضا بالفوات عن الوقت ثم وجد المغير فاذا تكلم فقد بطل معنى القضاء
وعاد الامر الى الاداء فتغير بالمغير لقيام الوقت بخلاف المسبوق والقضا
لانه مؤدٍ ولهذا قلنا في اللاحق لا يقرا ولا يسجد للسهو بخلاف
المسبوق لما بينا انه قاضٍ لما انعقد له احرام الامام بالجماعة واما
القضاء فنوعان اما بمثل معقول كما ذكرنا واما بمثل غير معقول مثل

الفدية في الصوم وثواب النفقة في الحج باحجاج النائب لانا لا نعقل المماثلة
بين الصوم والفدية لا صورة ولا معنى فلم يكن مثلا قياسا واما الصوم
فمثل صورة ومعنى وكذلك ليس بين افعال الحج ونفقة الاحجاج مماثلة
بوجه لكنا جوزناه بالنص قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية
طعام مسكين اي لا يطيقونه وهذا مختص بالاجماع وثبت الحج
بحديث الخثعمية انها قالت يا رسول الله ان ابي ادركه الحج وهو شيخ
كبير لا يستمسك على الراحلة افيجزيني ان احج عنه فقال عليه السلم ارأيت
لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يقبل منك فقالت نعم فقال دين
الله احق ولهذا قلنا ان ما لا يعقل مثلا [illegible] يسقط كمن نقص صلوته في
اركانها بتغيير ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف فيمن ادى في الزكوة
خمسة دراهم زيوفا عن خمسة جياد انه يجوز ولا يضمن لان الجودة
لا يستقيم اداؤها بمثلها صورة ولا بمثلها قيمة لانها غير متقومة
فيسقط اصلا واحتاط محمد في ذلك الباب فاوجب قيمة الجودة في الدراهم
او الدنانير ولهذا قلنا ان رمي الجمار لا يقضى والوقوف بعرفات والاضحية
كذلك فان قيل قد اثبتم هذا بنص غير معقول فلم اوجبتم الفدية في
الصلوة بلا نص قياسا بالصوم من غير تعليل قلنا لان ما ثبت من حكم الفدية
عن الصوم يحتمل ان يكون معقولا والصلوة نظير الصوم بل اهم منه لكنا
لم نعقل واحتمل ان لا يكون وما لا ندركه لا يلزمنا العمل به لكنه لما احتمل
الوجهين امرناه بالفدية احتياطا ولئن كان مشروعا فقد تأدى والا

فليس به باس ثم لم نحكم بجوازه مثل ما جعلناه به في الصوم لان جعلنا به في
الصوم قطعا ورجونا القبول من الله تعالى في الصلوة فضلا فقال محمد
في الزيادات في هذا يجزيه ان شاء الله كما اذا تطوع به الوارث في الصوم
وان فعل الاضحية لم مثل لها وقد وجبت بعد فوات وقتها التصدق
بالعين او بالقيمة قلنا لان التضحية ثبت قربة بالنص واحتمل ان يكون
التصدق بعين الشاة او قيمتها اصلا لانه هو المشروع في باب المال كما
في سائر الصدقات الا ان الشرع نقل من الاصل الى التضحية وهو
… الدم عند محمد وباراقة الدم وازالة التمول عن الباقي
عند ابي يوسف على ما سنذكر في مسئلة الضحية انه يمنع الرجوع في الهبة ام
لا فنقل الى هذا تطيبا للطعام وتحقيقا لمعنى العيد بالضيافة الا
انه احتمل ان يكون التضحية اصلا فلم نعتبر هذا الموهوم في معارضة
النصوص المتيقن فاذا فات المتيقن بفوات وقته وجب العمل بالموهوم
مع احتمال الاحتياط ايضا والدليل على انه كان بهذا الطريق لا انه مثل
الاضحية انه اذا جاء العام القابل لم ينتقل الحكم الى الاضحية وهذا وقت
يقدر فيه على مثل الاصل فيجب ان يبطل الخلف كما في الفدية الا انه لما
ثبت اصلا من الوجه الذي بينا ووقع الحكم به لم ينتقض بالشك ايضا واما
القضاء الذي بمعنى الاداء فمثل رجل ادرك الامام في العيد راكعا كبر في ركوعه
وهذا قد فات موضعه فكان قضاء فهو غير قادر على مثل من عنده
قربة فكان ينبغي ان لا يقضي الا انه قضاء يشبه الاداء لان الركوع يشبه

القيام وهذا الحكم قد ثبت لشبهه الاثر ان يكبر الركوع يحتسب منها
وليس في حال محض القيام فاحتمل ان يلحق بها انظائرها فوجب غلبة
التكبير اعتبارا بشبهه الاداء احتياطا وكذلك السورة اذا فاتت عن الاوليين
وجبت في الاخريين لان موضع القراءة جملة الصلوة الا ان الشفع الاول
يتعين بخبر الواحد الذي يوجب العمل به وقد بقي للشفع الثاني شبهة كونه
محلا وهو من هذا الوجه ليس بفائت فوجب اداؤها اعتبارا لهذه الشبهة
وان كان قضاء في الحقيقة ولهذا لو ترك الفاتحة سقطت لان المشروع
من الفاتحة في الاخريين انما شرع احتياطا في الشفع صرفها الى …
ولم يستقم اعتبار معنى الاداء لانه مشروع … فيتكرر الاداء فلذلك قيل
سقط والسورة لم تجب قضاء لانه ليس عنده في الاخريين قراءة سورة
يصرفها اليها عليه وانما وجبت لاعتبار الاداء واما حقوق العباد
فهي تنقسم على هذا الوجه اما الاداء الكامل فهو رد عين الحق في الغصب
والبيع واداء الدين واما القاصر مثل ان يغصب عبدا فارغا ثم يرده
مشغولا بالجناية او الدين او تسليم المبيع مشغولا بالجناية او بالدين
او ما اشبه ذلك حتى اذا هلك في ذلك الوجه انتقض التسليم عند ابي
حنيفة وهذا عندهما تسليم كامل لان العيب لا يمنع تمام التسليم وهو
عيب عندهما واداء الزيوف في الدين اذا لم يعلم به صاحب الحق اداء باصله
لانه من جنس حقه وليس باداء بوصفه لعدمه فصار قاصرا ولهذا
قال ابو حنيفة ومحمد انها اذا هلكت عند القابض بطل حقه اصلا لانه

لما كان اداً باصله صار مستوفيا وبطل الوصف لانه لا مثل له صورةً
ولا معنى ولم يجز ابطال الاصل للوصف اذ الانسان لا يضمن لنفسه
واستحسن ابو يوسف فاوجب مثل المقبوض احيا لحقه في الوصف
والاداء الذي هو في معنى القضاء مثل ان تزوج الرجل امراة على ابيها وهو
عبد فاستحق وجب قيمته فان لم يقض بقيمته حتى ملك الزوج الاب
بوجه من الوجوه لزمه تسليمه الى المراة لانه عين حقها الا انه في
معنى القضاء لان تبدل الملك اوجب تبدلاً في العين حكما فكان هذا عين
حقها المسمى لكن بمعنى المثل ولهذا قلنا انه لا يعتق عليها حتى يسلمه
اليها او يقضى به لها ... مثل من وجه فلا تملك الا بالتسليم ولهذا
قلنا اذا اعتقه الزوج او كاتبه او باعه قبل التسليم صح لانه مثل
من وجه ... قيمته ولهذا قلنا ان كان القاضي قضى بقيمته على
الزوج ثم ملك الزوج ان حقها لا يعود اليه وهذه الجملة في نكاح الجامع
مذكورة ويتصل بهذه الجملة ان من غصب طعاما فاطعمه المالك من غير
ان يعلمه لم يبرا عند الشافعي لانه ليس باداء مامور به لانه غرور اذ
المرء لا يتحامى في العادات عن مال غيره في موضع الاباحة والشرع لم
يامر بالغرور فبطل الاداء نفيا للغرور فصار معنى الاداء الغرور رداً للغرور
وقلنا نحن هذا اداء حقيقة لان عين ماله وصل الى يده ولو كان قاصرا
لتم بالهلاك فكيف لا يتم وهو في الاصل كامل فاما الخلل الذي ادعاه فانما
وقع بجهله والجهل لا يبطله وكفى بالجهل عاراً فكيف يكون عذرا في تبديل

اقامة المريض للازم والعادة المخالفة للديانة الصحيحة على ما زعم
لغو لان عين ماله وصل الى يده واما القضاء بمثل معقول فنوعان كامل وقاصر
اما الكامل فالمثل صورة ومعنى وهو الاصل في ضمان العدوان وفي باب
القروض نخصهما بالجبر حتى كان بمنزلة الاصل من كل وجه فكان سابقا
واما المثل القاصر فالقيمة فيما له مثل اذا انقطع مثله وفيما لا مثل له لان
حق المستحق في الصورة والمعنى الا ان الحق في الصورة قد فات للعجز
القضاء به فبقي في المعنى ولهذا قال ابو حنيفة فيمن قطع يد رجل ثم قتله
عمدا انه يقطع ثم يقتل ان شاء الولي لانه مثل كامل فاما القتل المنفرد
فمثل قاصر والابل نقيله ولا يقطعه ... القطع يتحقق موجب
القطع فصار امر الجناية الى القتل ... وقلنا هذا هكذا من طريق المعنى
فاما من طريق الصورة في باب القتل فلا الا ترى ... قد يصل ماحيا
اثر القطع من حيث ان الموت يضاف الى القتل ولا يضاف الى القطع كما
يصلح محققا لانه علة مبتداة صالحة للحكم فوق الاول فخيرناه بين
الوجهين ولهذا قلنا لا نضمن المثلي بالقيمة اذا انقطع المثل الا يوم
الخصومة عند ابي حنيفة رحمه الله لان المثل القاصر لا يصير مشروعا
مع احتمال الاصل ولا ينقطع الاحتمال الا بالقضاء ولهذا لم تضمن منافع
الاعيان بالاتلاف بطريق التعدي لان العين ليس بمثل لها لا صورة ولا
معنى اما الصورة فلا شك فيها واما المعنى فلان المنافع اذا وجدت
كانت اعراضا لا تبقى زمانين وليس لها لا تبقى صفة التقوم بحال لان

مالية الاشيا لا تسبق الوجود وبعد الوجود المتقوم لا يسبق الاحراز
والحقيقة والاعراض لا تقبل هذه الاوصاف الا ان يثبت احرازها بولاية
العقد حكما شرعيا بنا على جواز العقد ولا يثبت في غير موضع العقد
بل يثبت التقوم في حكم العقد خاصة ولان التقوم في حكم العقد يثبت لقيام
العين مقامها وهذا اصح الا ترى ان ضمان العقد فاسدا كان او جائزا
يجب بالتراضي فوجب بنا التقوم على التراضي وضمان العدوان يعتمد
اوصاف العين والرجوع اليها يمنع التقوم على ما عرف ولان التفاوت
بين ما يبقى ويتقوم العرض به وبين العرض القائم به تفاوت فاحش فلم
تصلح مثلا ... معنى ... الشرع في العدوان بخلاف ضمان العقود لان
العقود مشروعة فتبنى على التوسع والتراضي باعتبار الحاجة اليها
وسقط اعتبار هذا التفاوت الا ترى ان اعتبار هذا التفاوت في ضمان
العقود يبطلها اصلا واعتبارها في ضمان العدوان لا يبطله اصلا بل
يوجب الى دار الجزا لانه بطل حكما للعجز لا لعدمه في نفسه واهدار
التفاوت يوجب ضررا لازما بالغاصب في الدنيا والاخرة ولم يجب التمييز
بين الجائز والفاسد لان ذلك يؤدي الى الحرج فلم يعتبر فيما يثبت
ضرورة واما القصاص فمثل غير معقول فهو كغير المال المتقوم اذا ضمن
بالمال المتقوم كان مثلا غير معقول مثل النفس تضمن بالمال لان المال
ليس بمثل للنفس صورة ولا معنى لان الادمي مالك مبتذل والمال سواه
والمال مملوك مبتذل ولا تنشا بهما ان يوجه ما ولهذا قلنا ان المال غير

وبعد الوجود لا تسبق الاحراز كالصيد والحشيش والماء والمنافع اوجدت احتمال البقا للاحراز فلم تثبت لها صفة
التقوم بحال واما جواز العقد فبنا على قيام العين مقام المنافع بطريق الخلافة قضا للحوائج وذلك امر مشروع
عند الحاجة بالاجماع ولا يلزم انها تقومت في باب العقود وليس الى التقوم حاجة اذ الاستبدال صحيح
من غير التقوم الا ان ذلك يثبت بخلاف القياس عند التراضي لما قلنا لان التقوم من غير الاحراز غير معقول
واما قولنا ذلك لان الله تعالى شرع ابتغاء الابضاع بالمال المتقوم فقال ان تبتغوا باموالكم وانما يصار
الينا بواسطة الاحراز وشرع المنافع بالمنافع لقوله تعالى على ان تاجرني ثماني حجج وبطلت المقايسة الى الرضا
اثر الحاب الاصول والفصول جميعا الا ترى ان المال يجب بالشرط مقابلا بغير مال من يجوز يجد قيمته
الف بالوفا فثبت الفضل بالتراضي ولا يثبت سببا من ذلك بالعدوان بحال وكل قياس لا يقوم
ومعنى ولهذا قلنا ان ملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول
وبقتل المنكوحة وردتها لانه ليس بمال متقوم وانما تقوم بالمال البضع
المراة تعظيما لخطره وانما الخطر للمملوك ... الملك الوارد عليه فلا
حتى صح ابطاله بغير شهود ولا ولي ولهذا لم يجعل له حكم التقوم عند
الزوال لانه ليس بتعرض له بالاستيلا بل ازاله ولهذا لم ... الشهادة
بالطلاق قبل الدخول فانها عند الرجوع توجب ضمان نصف المهر لان
ذلك لم يجب قيمة للبضع الا ترى انه لم يجب مهر المثل تاما كاملا
كما قال الشافعي لكن المسمى الواجب بالعقد لا يستحق تسليمه عند
سقوط تسليم البضع فلما اوجبوا عليه تسليم النصف مع فوات
تسليم البضع كان قصرا ليده عن ذلك المال فاشبه الغصب واما القضا
الذي في حكم الادا فمثل رجل تزوج امراة على عبد بغير عينه اذا ادى
القيمة اجبرت على القبول عند ادا القيمة وقيمة الشي قضا له
لا محالة وانما يصار اليها عند العجز عن تسليم الاصل وهذا الاصل

اوصاف بعض [illegible] الرجوع اليها بمنع المقوم على ما عرف ولان التفاوت
بين ما سقى وبقوم العرض به وبين العرض القايم به تفاوت فاحش فلم
يصلح مثلا [illegible] معنى [illegible] شرع في العدوان بخلاف ضمان العقود لان
العقود [illegible] مشروعه وتنبني على التوسع والتراضي باعتبار الحاجة اليها
وسقط اعتبار هذا التفاوت الا ترى ان اعتبار هذا التفاوت في ضمان
العقود تبطلها اصلا واعتبارها في ضمان العدوان لا تبطله اصلا بل
يوخر الى دار الجزا لانه بطل حكما للعجز لا لعدمه في نفسه واهدار
التفاوت يوجب ضررا لازما بالغاصب في الدنيا والاخرة ولم يجب التمييز
بين الجائز والفاسد لان ذلك يودي الى الحرج فلم يعتبر فيما يتشرع
ضرورة واما القضا بمثل غير معقول فهو كغير المال المتقوم اذا ضمن
بالمال المتقوم كان مثلا غير معقول مثل النفس تضمن بالمال لان المال
ليس بمثل للنفس لا صورة ولا معنى لان الادمي مالك مبتذل لما سواه
والمال مملوك مبتذل لا تماثل بينهما بوجه ما ولهذا قلنا ان المال غير

مشروع مثلا عند احتمال القصاص لان القصاص مثل اول صورة
ومعنى و[illegible] الى الاحيا الذي هو المقصود اقرب فلم يجز ان تزاحمه ما ليس
بمثل صورة ولا معنى وانما شرع عند عدم المثل صيانة عن الهدر منة
على القاتل بان سلمت له نفسه وللقتيل بان لم تهدر حقه ولهذا قلنا
على خلاف للشافعي ان القصاص لا تضمن لوليه بالشهادة الباطلة على
من [illegible] العفو او بقتل القاتل لو قتل لان القصاص ليس بمتقوم فلم يكن له مثل صورة
ومعنى ولهذا قلنا ان ملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول
وبقتل المنكوحة وردتها لانه ليس بمال متقوم وانما تقوم بالمال البضع
المراة تعظيما لخطره وانما الخطر للمملوك [illegible] الملك الوارد عليه فلا
حتى صح ابطاله بغير شهود ولا ولي ولهذا لم يجعل له خطر المتقوم عند
الزوال لانه ليس بتعرض له بالاستيلا بل ابطال له ولم تلزم الشهادة
بالطلاق قبل الدخول فانها عند الرجوع توجب ضمان نصف المهر لان
ذلك لم يجب قيمة للبضع الا ترى انه لم يجب مهر المثل تاما كاملا
كما قال الشافعي لكن المسمى الواجب بالعقد لا يستحق تسليمه عند
سقوط تسليم البضع فلما اوجبوا عليه تسليم النصف مع فوات
تسليم البضع كان قصرا ليده عن ذلك المال فاشبه الغصب واما القضا
الذي في حكم الادا فمثل رجل يزوج امراة على عبد بغير عينه انه اذا ادى
القيمة اجبرت على القبول عند ادا القيمة وقيمة الشيء قضا له
لا محالة وانما يصار اليها عند العجز عن تسليم الاصل وهذا الاصل

لما كان مجهولاً من وجه ومعلوماً من وجه صح تسليمه من وجه واحتمل العجز فان ادى صح وان اختار جانب العجز وجبت قيمته ولما كان الاصل لا يتحقق اداوه الا بتعيينه ولا يتعين الا بالتقويم فصار التقويم اصلا من هذا الوجه فصارت القيمة مزاحمة للمسمى بخلاف العبد المعين لانه معلوم بدون التقويم فصارت قيمته قضاءً محضا فلم تعتبر عند القدرة ومن قضية الشرع في هذا الباب ان الحكم الامر موصوف بالحسن عرف ذلك بكونه مامورا به لا بالعقل نفسه اذ العقل غير موجب بحال وهذا الباب لتقسيمه والله اعلم

باب بيان صفة الحسن للمامور به قال رضي الله عنه

المامور به نوعان في هذا الباب حسن لمعنى في نفسه وحسن لمعنى في غيره فالحسن لمعنى في نفسه ثلاثة اضرب ضرب لا يقبل سقوط هذا الوصف بحال وضرب يقبل وضرب منه ملحق بهذا القسم ولكنه مشابه لما حسن لمعنى في غيره والذي حسن لمعنى في غيره ثلاثة اضرب ايضا فضرب منها ما حسن لغيره وذلك الغير قائم بنفسه مقصودا لا يتادى بالذي قبله بحال وضرب منه ما حسن لمعنى في غيره لكنه يتادى بنفس المامور به فكان شبيها بالذي حسن لمعنى في نفسه وضرب منه حسن لحسن في شرطه بعدما كان حسنا لمعنى في نفسه او ملحقا به وهذا القسم يسمى جامعا اما الضرب الاول من القسم الاول فنحو

الايمان بالله تعالى وصفاته حسن لعينه غير انه نوعان تصديق هو ركن لا يحتمل السقوط بحال حتى انه متى تبدل بضده كان كفرا واقرار هو ركن ملحق به لكنه يحتمل السقوط بحال حتى اذا تبدل بضده بعذر الاكراه لم يعد كفرا لانه ليس معدن التصديق ولكن ترك البيان من غير عذر يدل على فوت التصديق وكان ركنا دون الاول فمن صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مومنا ومن لم يصادف وقتا يتمكن فيه من البيان وهو كان مختارا في التصديق كان مومنا ان يتحقق ذلك وكالصلوة حسنت لمعنى في نفسها من التعظيم لله تعالى وهي الضرب الثاني من القسم الاول الا انها دون التصديق وهو نظير الاقرار حتى سقطت باعذار كثيرة الا انها ليست بركن في الايمان بخلاف الاقرار لان في الاقرار وجودا وعدما دلالة على التصديق والقسم الثالث الزكوة والصوم والحج فان الصوم صار حسنا لمعنى قهر النفس والزكوة لمعنى حاجة الفقير والحج لمعنى شرف في المكان الا ان هذه الوسائط غير مستحقة لانفسها لان النفس ليست بجانية في صفتها والفقير ليس بمستحق عبادة والبيت ليس بمستحق لنفسه وصار هذا كالقسم الثاني عبادة خالصة لله تعالى حتى شرطنا لها اهلية كاملة واما القسم الاول من القسم الثاني فهو مثل السعي الى الجمعة ليس بفرض مقصود انما حسن لاقامة الجمعة فقط لا يتادى به الجمعة وكذلك الوضوء عندنا من

حيث هو فعل يفيد الطهارة للبدن ليس بعبادة مقصودة لانه
في نفسه تبرد وتطهر لكن انما حسن لانه لا يراد به الا ان يراد
به اقامة الصلوة فلا تتادى به الصلوة وتسقط بسقوطها
وتستغني عن صفة القربة في الوضوء حتى يصح بدون النية عندنا
ومن حيث انه جعل الوضوء في الشرع قربة يراد بها ثواب الاخرة كسائر
القرب لم تتادى بغير النية الا ان الصلوة تستغني عن هذا الوصف
من الوضوء اما القسم الثاني الجهاد وصلوة الجنازة انما صار احسنين
لمعنى كفر الكافر واسلام الميت وذلك معنى منفصل عن الجهاد والصلوة
حتى ان الكفار اذا اسلموا لم يبق الجهاد مشروعا ان يتصور ذلك لكنه
خلاف الخبر واذا صار حق المسلم [illegible] بصلوة البعض سقط عن الباقين
ولما كان المقصود يتادى بالمامور به بعينه كان شبيها بالقسم الاول
واما الضرب الثالث مختص بالاداء دون القضاء وذلك عبارة عن القدرة
التي يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه وذلك شرط الاداء دون الوجوب والاصل
ذلك قول الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهو نوعان مطلق
وكامل فاما المطلق منه فادنى ما يتمكن به المامور من اداء ما لزمه
بدنيا كان او ماليا وهذا فضل ومنة من الله تعالى عندنا وهذا شرط
في اداء كل امر حتى اجمعوا ان الطهارة بالماء لا تجب على العاجز عنها
ببدنه وعلى من عجز عن استعماله الا بنقصان يحل به او بماله في الزيادة
على ثمن مثله وفي مرض يزداد به وكذلك الصلوة لا يجب اداؤها الا بهذه القدرة

والحج لا يجب اداؤه الا بالزاد والراحلة لان يمكن السفر المخصوص به لا يحصل
بدونهما في الغالب ولا تجب الزكوة الا بقدرة مالية حتى اذا هلك النصاب
بعد الحول قبل التمكن سقط الواجب بالاجماع ولهذا قالوا في المراة تطهر عن
حيضها او نفاسها او الكافر يسلم والصبي يبلغ في اخر الوقت ان لا صلوة عليهم
الا ان يدركوا وقتا صالحا للاداء لما قلنا لكن اصحابنا استحسنوا بعد تمام
الحيض ودلالة انقطاعه قبل تمامه بادراكه وقت الغسل انما يجب بادراك جزء
يسير من الوقت يصلح للاحرام بها وكذلك في سائر الفصول لانا نحتاج الى السبب
الوجوب ذلك جزء من الوقت ونحتاج لوجوب الاداء الى احتمال وجود القدرة
لا الى حقيقة القدرة وجودا لان ذلك ليس بشرط [illegible] فاما [illegible] بقاء عليه
لانها لا تسبق الفعل الا في الاسباب والالات لكن توهم القدرة يكفي لوجوب
الاصل مشروعا ثم العجز الحالي دليل النقل الى البدل المشروع عند فوات الاصل
وقد وجد احتمال القدرة باحتمال امتداد الوقت عن الجزء الاخير بوقف الشمس
كما كان لسليمان عليه السلم وذلك نظير مس السماء فصار مشروعا ثم وجب النقل
للعجز الحالي كمن هجم عليه وقت الصلوة وهو في السفر ان خطاب الاصل يتوجه
عليه لاحتمال وجود الماء ثم بالعجز الحالي ينتقل الى التراب والامر المطلق في اقتضاء
صفة الحسن يتناول الضرب الاول من القسم الاول لان كمال الامر يقتضي كمال
صفة المامور به وكذلك كونه عبادة تقتضي هذا المعنى ويحتمل الضرب الثاني بدليل
وعلى هذا قال الشافعي [illegible] وهو قوله فاسعوا لما تناول الامر بعد الزوال يوم الجمعة دل
على صفة حسنه وعلى انه هو المشروع دون غيره حتى قال لا يصح اداء الظهر من المقيم

مالم تفت الجمعة وقالوا لما لم يخاطب المريض والعبد والمسافر بالجمعة بل بالظهر
صار حسنا مشروعا في حقهم فاذا ادوها لم ينتقض بالجمعة من بعد وقلنا نحن
لا خلاف في هذا الاصل لكن الشان في معرفة كيفية الامر بالجمعة ونبين ذلك على نسخ
الظهر كما قلتم الا ترى انه بعد فوات الجمعة يقضى الظهر والظهر لا يصلح قضاء
للجمعة ولا يقضى الجمعة بالاجماع ثبت انه عود الى الاصل وثبت ان قضية
الامر اداء الظهر بالجمعة فصار ذلك مقررا لا ناسخا فصح الاداء وامر بنقضه
بالجمعة رخصة فلم يبطل العزيمة واما قلنا ان الضرب الثالث من هذا القسم يختص
بالاداء دون القضاء اما اذا فات الاداء حال القدرة بتقصير المخاطب فقد بقي
تحت عهدته وجعل الشرع بقاء القائم حكما لتقصيره واما اذا فات لا بتقصيره
فلذلك لان هذه القدرة كانت شرطا لوجوب الاداء فضلا من الله تعالى فلم يشترط
لبقاء الواجب كالشهود في باب النكاح لما كان شرطا محضا لا يوثر في الحكم لم يشترط
وجوده لانعقاد النكاح لا لبقاء النكاح ولهذا قلنا لا يسقط بالموت في احكام
الاخرة ولهذا قلنا اذا ملك الزاد والراحلة فلم يحج حتى هلك المال لم يبطل عنه الحج
وكذلك صدقة الفطر لا تسقط بهلاك المال لما ذكرنا واما الكامل من هذا القسم
فالقدرة الميسرة وهذه زائدة على الاولى بدرجة كرامة من الله تعالى وفرق
ما بين الامرين ان القدرة الاولى للتمكن من الفعل فلم يتغير بها الواجب فبقي شرطا محضا
فلم يشترط دوامها لبقاء الواجب وهذه لما كانت ميسرة غيرت صفة الواجب فجعلته
سمحا سهلا لينا فشرط بقاء هذه القدرة لبقاء الواجب لا لمعنى انها شرط ولكن
لمعنى تبدل صفة الواجب بها واذا انقطعت هذه القدرة بطل ذلك الوصف فسقط

الحق لانه غير مشروع بدون ذلك الوصف ولهذا قلنا ان الزكاة تسقط بهلاك
النصاب لان الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة الا ترى ان القدرة على الاداء
تحصل بمال مطلق ثم شرط النماء في المال ليكون المؤدى جزءا منه فيكون في غاية
التيسير فلو قلنا ببقاء الواجب بدون النصاب لانقلب غرامة محضة فيتبدل
الواجب فلذلك سقط بهلاك المال ولا يلزم ان النصاب شرط لابتداء الوجوب
ولا يشترط لبقائه فان كل جزء من الباقي يبقى بقسطه لان شرط النصاب
لا يغير صفة الواجب الا ترى ان تيسير اداء الخمسة من المائتين وتيسير اداء
الدرهم من الاربعين سواء لا يختلف لانه ربع عشر بكل حال لكن الغنى وصف
لا بد منه ليصير الموصوف به اهلا للاغناء اذ الاغناء من غير الغنى لا يتحقق
كالتمليك من غير المالك والغنى بكثرة المال وليس للكثرة حد يعرف به واحوال
الناس فيه شتى فقدر الشرع بحد واحد فصار ذلك شرطا للوجوب لما
كان امرا زائدا على الاهلية الاصلية وشرط الوجوب لا يشترط دوامه اذ الوجوب
في واجب واحد لا يتكرر فاما قيام المال بصفة النماء فميسر للاداء فتغير به صفة
الواجب فشرطنا دوامه وهذا بخلاف استهلاك النصاب فانه لا يسقط الحق
وقد صار غرما لان النصاب صار في حق الواجب حقا لصاحب الحق فيصير مستهلكه
متعديا على صاحب الحق فجعل قائما في حق صاحب الحق فصار الواجب على
هذا التقدير غير متبدل ولهذا قلنا ان الموسر اذا حنث في اليمين ثم اعسر
وذهب ماله انه يكفر بالصوم لان الوجوب متعلق بالقدرة الميسرة والدليل
عليه ان الشرع خيره عند قيام القدرة بالمال والتخيير تيسير ولانه نقل



الى الصوم لعسام العجز عند اداء الصوم ثم توهم القدرة فيما يستقبل ولم تعتبر
ما تعتبر في عدم سائر الافعال وهو العدم في العمر لكنه اعتبر العدم الحالي
الا ترى ان الله تعالى قال فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وتقدير العجز بالعمر
يبطل اداء الصوم فعلم انه اريد به العجز الحالي وكذلك في الظهار في حق الاطعام
وسائر الكفارات فثبت ان القدرة ميسرة فكانت من قبيل الزكوة الا ان
المال هاهنا غير عين فاي مال اصابه من بعد دامت به القدرة ولهذا
ساوى الاستهلاك الهلاك هاهنا لان الحق لما كان مطلقا عن الوقت ولم يكن
المال متعينا لم يكن الاستهلاك تعديا وصارت هذه القدرة على هذا التقدير
نظير استطاعة الفعل التي لا تسبق الفعل فلهذا ابطل وجوب الزكوة بالدين
لانه ينافي الغنى واليسر ولا يلزمه ان الدين لا يمنع وجوب الكفارة وهو ينافي
اليسر لانه قال في كتاب الايمان رجل له الف درهم وعليه دين اكثر من الف
درهم فكفر بالصوم بعدما قضى دينه بماله قال يجزيه ولم يذكر انه اذا
لم يصرف الى دينه ما جوابه فقال بعض مشايخنا يجزيه التكفير بالصوم
للامن فوات صفة اليسر به فجعل المال كالمعدوم وقال بعضهم بل يجب بالمال
ولا يجزيه بالصوم بخلاف الزكوة والفرق ان الزكوة وجبت بصفة اليسر وشرط
القدرة ولمعنى الاغناء لقوله عليه السلم اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم
ولقوله عليه السلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وهذا لان الغناء اوجب عبادة شكرا
لنعمة الغنى فشرط الكمال في سببه ليستحق شكره فيكون الواجب شطرا من
الكامل والدين يسقط الكمال ولا يعدم اصله ولهذا حل له الصدقة فلم يجب

عليه الاغناء ولهذا لا يتأدى الزكوة الا بعين متقومة واما الكفارة فلا
تستغني عن شرط القدرة وعن صفة اليسر في بعض القدرة الا انها لم تشرع
للاغناء الا ترى انها شرعت ساترة او زاجرة لا امرا اصليا للفقير اغناء
له الا ترى انه يتأدى بالتحرير وبالصوم ولا اغناء فيهما ولكن المقصود به نيل
الثواب ليقابل موجب الجناية وما يقع به كفاية للفقير في باب الكفارة يصلح
سببا للثواب ولهذا تتأدى بالاباحة ولا غنى يحصل بها فاذا لم يكن الاغناء
مقصودا لم يشترط صفة الغنى في المخاطب بها بل القدرة واليسر بها
شرط وذلك لا ينعدم بالدين وتبين انه لم يجب شكرا للغنى بل جزاء للفعل
فلم يشترط صفة كمال الغنى وانما يشترط ادنى ما يصلح لكسب الثواب
واصل المال كاف لذلك وعلى هذا الاصل يخرج سقوط العشر بهلاك الخارج
لانه وجب بشرط القدرة الميسرة لان القدرة على اداء العشر تستغني عن
قيام تسعة الاعشار لكنه شرط ذلك لليسر ولم يجب الا بارض نامية
بالخارج فشرط بقاؤه لبقاء صفة اليسر وكذلك الخراج يسقط اذا اصطلم
الزرع آفة لانه انما وجب بصفة اليسر الا ترى انه لا يجب الا بسلامة
الخارج الا انه بطريق التقدير بالتمكن ليكون الواجب من غير جنس الخارج
وبدليل ان الخارج اذا قل حط الخراج الى نصف الخارج ولما كان كذلك سقط
بهلاك الخارج حتى لا ينقلب غرما محضا وهذا بخلاف الحج فانه اذا وجب
بملك الزاد والراحلة لم يسقط بفوتهما لانها وجبت بشرط القدرة دون
اليسر الا ترى ان الزاد والراحلة ادنى ما يقطع به السفر ولا يقع اليسر الا بخدم
ومراكب واعوان وليس بشرط بالاجماع فلذلك لم يكن شرطا لدوام الواجب
ولذلك لا يسقط صدقة الفطر بهلاك الراس وذهاب الغنى لانها لم تجب بصفة
اليسر بل بشرط القدرة وقيام صفة الاهلية بالغنى الا ترى انها وجبت

بسبب راس الحر ولا ينتفع به الغني ووجب بالغني بثياب البذلة والمهنة
ولا ينتفع بها اليسر لانها ليست بنامية فلم يكن البقا مفتقرا الى دوام شرط الوجوب
ولا يلزم انها لا تجب عند قيام الدين وقت الوجوب لان الدين يعدم الغنى
الذي هو شرط الوجوب وبه يقع اهلية الاغنا وبخلاف دين على العبد
لانه لا يمنع قيام الغنى بمال الاخر بفضل عن حاجته بالغا ما بلغ من حرم وبخلاف
زكوة التجارة فانها تسقط بدين العبد الذي هو للتجارة لان الزكوة
تقتضي صفة الغنى الكامل بعين النصاب لا بغيره هذا الذي ذكرنا هو
تقسيم في حكم صفة الامر وصفة المامور به في نفسه فاما ما يكون صفة
قايمة بغيره وهو الوقت فلا بد من ترتيبه على الدرجة الاولى وهذا

باب تقسيم المامور به في حكم الوقت العبادات

نوعان موقتة ومطلقة فاما المطلقة فنوع واحد واما الموقتة
فانواع منها ما جعل ظرفا للمؤدى وشرطا للادا وسببا للوجوب وهو وقت
الصلوة الا ترى انها تفضل عن الادا فكان ظرفا لا معيارا والادا يفوت بفواته
فكان شرطا والادا يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد التعجيل قبله فكان
سببا وهذا القسم اربعة انواع نوع منه ما يضاف الى الجزء الاول
والثاني ما يضاف الى ما يلي ابتدا الشروع من سائر اجزا الوقت ونوع اخر
منه ما يضاف الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت وفساده والنوع
الرابع ما يضاف الى جملة الوقت ودلالة كون الوقت سببا تذكر في
موضعه ان شاء الله تعالى والقسم الثاني من الموقتة ما جعل الوقت معيارا
له وسببا لوجوبه وذلك مثل شهود شهر رمضان والقسم الثالث
ما جعل الوقت معيارا له ولم يجعل سببا مثل اوقات صيام الكفارات
والنذور والاصل في انواع القسم الاول من الموقتة ان الوقت
لما جعل سببا لوجوبها وظرفا للادا لها لم يستقم ان يكون كل الوقت

الوقت سببا للوجوب لما ان ذلك يوجب تاخير الادا عن وقته او
تقديمه على سببه فوجب ان يجعل بعضه سببا وهو ما سبق
الادا حتى يقع الادا بعد سببه وليس بعد الكل جزء مقدر
فوجب الاقتصار على الادنى فلهذا قالوا في الكافر
اذا ادرك الجزء الحسين بعد ما اسلم لزمه فرض الوقت وقال
محمد رحمه الله في نوادر الصلاة في مسئلة الحائض اذا طهرت
وايامها عشرة ان الصلوة تلزمها اذا ادركت شيا
من الوقت قليلا كان او كثيرا واذا ثبت هذا كان الجزء
السابق اولى ان يجعل سببا لعدم ما يزاحمه ويدل
ان الادا بعد الجزء الاول صحيح ولولا انه سبب لما صح ولما
صار الجزء الاول سببا افاد الوجوب بنفسه وافاد
صحة الادا لكنه لم يوجب الادا للحال لان الوجوب
جبر من الله تعالى بلا اختيار من العبد لنفس من ضرورة
الوجوب تعجيل الادا بل الادا متراخ الى الطلب كثمن
المبيع ومهر النكاح يجبان بالعقد ووجوب الادا متاخر
الى المطالبة وهو الخطاب فاما الوجوب فبالايجاب
لصحة سببه لا بالخطاب ولهذا كانت الاستطاعة
مقارنة للفعل وهو كثوب هبت به الريح في دار انسان
لا يجب عليه تسليمه الا بعد الطلب وفي مسئلتنا لم توجد
المطالبة بدلالة ان الشرع خيره في وقت الادا فلا
يلزمه الادا الا ان يسقط خياره بضيق الوقت ولهذا
قلنا اذا مات قبل خروج الوقت لا شي عليه وهو كالنائم

والمغمى عليه اداء من عليهما جميع اوقات الصلوة وجب الاصل
وتراخى وجوب الاداء والخطاب فكذلك في الجزء الاول
وتبين ان الوجوب يحصل باول الجزء خلافا لبعض مشايخنا
وان الخطاب بالاداء لا يتعجل خلافا للشافعي ثم اذا انقضى
الجزء الاول فلم يؤد انتقلت السببية الى الجزء الثاني
ثم كذلك ينتقل لما قلنا من ضرورة تقدم السبب على
وقت الاداء فكان ما يلي الاداء به اولى لانه لما وجب نقل
السببية عن الجملة الى الاقل لم يجز تقريره على ما سبق
قبيل الاداء لان ذلك يؤدي الى التخطي عن القليل بلا دليل
فاذا انتهى الى اخر الوقت حتى تعين الاداء لزم ما استقرت
السببية لما يلي الشروع في الاداء فان كان ذلك الجزء
صحيحا كما في الفجر وجب كاملا فاذا اعترض الفساد
بطلوع الشمس بطل الفرض واذا كان ذلك الجزء فاسدا
انتقص الواجب كالعصر يستانف في وقت الاحمرار
فاذا غربت الشمس وهو فيها لم يتغير فلم يفسد ولا يلزم
اذا ابتدأ العصر في اول العصر ثم مده الى ان غربت الشمس
قبل فراغه منها فانه نص على انه لا يفسد وقد كان الوجوب
مضافا الى سبب صحيح ووجهه ان الشرع جعل الوقت
متسعا ولكن جعل له حق شغل كل الوقت بالاداء فاذا اشتغل
بالاداء جاز وان اتصل به الفساد لان ما يتصل من الفساد
بالاداء جعل عفوا لان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلا

متعذر وقد روى هشام عن محمد رحمهما الله فيمن قام الى
الخامسة في العصر انه يستحب له الاتمام لانه من غير قصده
ثبت فاذا اتصل به الفساد صار في الحكم عفوا وصار بمنزلة
المؤدى في وقت الصحة بخلاف حالة الابتداء لانه بقصده
ثبت الفساد لان الاحتراز عنه ممكن بان يختار وقتا
لا فساد فيه واما اذا خلا الوقت عن الاداء اصلا فقد هدرت
الضرورة الداعية عن الكل الى الجزء وهو ما ذكرنا من شغل
الاداء فانتقل الحكم الى ما هو الاصل وهو ان يجعل كل الوقت
سببا فاذا فاتت العصر اصلا اضيف وجوبها الى جملة
الوقت دون الجزء الفاسد فوجبت بصفة الكمال
فلم يجز اداؤها بصفة النقصان ولا يلزم اذا اسلم الكافر
في اخر وقت العصر ثم لم يؤد حتى احمرت الشمس في
اليوم الثاني وقد نسي ثم تذكر فاراد ان يؤديها عند احمرار
الشمس لان هذا لا يروى ومن حكم هذا القسم ان وقت
الاداء لما لم يكن متعينا شرعا والاختيار فيه للعبد لم يقبل
التعيين بتعيينه قصدا ونصا وانما يتعين ضرورة تعين
الاداء وهذا لان تعيين الشرط او السبب ضرب تصرف
فيه وليس الى العبد ولاية وضع الاسباب والشروط
فصار اثبات ولاية التعيين قصدا ينزع الى الشركة في
وضع المشروعات وانما الى العبد ان يترفق بما هو حقه
ثم يتعين به المشروع حكما ونظير هذا الكفارة الواجبة
في الايمان ان الحانث فيها بالخيار فيها ان شاء اطعم عشرة مساكين

وان شا كساهم وان شا حرر رقبة ولو عين من ذلك شيئا قصدا
لم يصح فانما يصح بضرورة فعله لما قلنا ومن حكمه ان التاخير
عن الوقت لا يوجب الفوات لذهاب شرط الاداء
ومن حكم كونه ظرفا للواجب ان لا ينفي غيره لانه مشروع
افعالا معلومة في ذمة من عليه فبقي الوقت خاليا و
بقيت منافعه على حقه فلم ينتف غيرها من الصلوات
ومن حكمه ان النية شرط ليصير ما له مصروفا الى ما عليه
ومن حكمه ان تعيين النية شرط لان المشروع لما تعدد
لم يصر مذكورا بالاسم المطلق الا عند تعيين الوصف و
من حكمه انه لما لزم التعيين لما قلنا لم يسقط بضيق وقت
الاداء لان التوسعة افادت شرطا زائدا وهو التعيين فلا
يسقط هذا الشرط بالعوارض ولا بتقصير العباد
واما النوع الثاني من الموقتة فما جعل الوقت معيارا
له وسببا لوجوبه مثل شهر رمضان وانما قلنا انه معيار
له لانه قدر وعرف به وسبب له وذلك شهود جزء من
الشهر لما نذكر في باب السبب ان شاء الله تعالى ومن
حكمه ان غيره صار منفيا لان الشرع لما اوجب شغل
المعيار به وهو واحد فاثبت له وصفا انتفى غيره
كالمكيل والموزون في معياره فانتفى غيره لكونه غير
مشروع وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ولما لم يبق
غيره مشروعا لم يجز اداء الواجب فيه من المسافر

لان شرع فيه عام الا ترى ان صوم المسافر عن الفرض عمله
فثبت انه مشروع في حقه الا انه رخص له ان يدعه بالفطر وبدا
لا يجعل غير الفرض مشروعا فاذا تعذر فعله لعدم ما نواه
وذلك على قولهما اذا نوى النفل او اطلق النية وكذلك المريض
في هذا كله وقال ابو حنيفة رحمه الله الوجوب واقع على
المسافر ولهذا صح اداؤه بلا توقف الا انه رخص له الترك
قضاء لحقه وتخفيفا عليه فلما ساغ له الترخص بما يرجع
الى مصالح بدنه فلما يرجع الى مصالح دينه وهو قضاء ما
عليه من الدين اولى فصار لكونه ناسخا للفرض متعلقا
باعراضه عن حكم الرخصة وتمسكه بالعزيمة فاذا لم
يفعل بقي مشروعا فصح اداؤه ولان الاداء غير مطلوب
منه في سفره فصار هذا الوقت في حق تسليم ما عليه بمنزلة
شعبان فيقبل سائر الصيام والطريق الاول يوجب ان
لا يصح النفل بل يقع عن الفرض والثاني يوجب ان يصح
وفيه روايتان عنه واما اذا اطلق النية فالصحيح انه يقع
عن رمضان لان الترخص والترك لا يتحقق بهذه
العزيمة واما المريض فان الصحيح عندنا انه يقع صومه
بكل حال عن الفرض لان رخصته متعلقة بحقيقة
العجز فيظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة
فيلتحق بالصحيح فاما المسافر فيستوجب الرخصة
بعجز مقدر بقيام سببه وهو السفر ولا يظهر بنفس الصوم
فوات شرط الرخصة فلا يبطل الترخص فيتعدى حينئذ

بطريق التنبيه الى حاجته الدينية قال زفر رحمه الله
لما صار الوقت متعينا لهذا المشروع صار ما يوجد
من الامساك في هذا الوقت مستحقا لله تعالى فيقع
على المستحق بكل حال كصاحب النصاب اذا وهبه
للفقير بعد الحول وكالاجير الواحد يستحق على منافعه
قلنا ليس التعيين باستحقاق منافع العبد لان ذلك
لا يصلح قربة وانما القربة فعل يفعله العبد عن اختيار
بلا جبر بل الشرع لم يشرع في هذا الوقت مما يتصور
فيه الامساك قربة الا واحدا فانعدم غير الفرض لعدم
كونه مشروعا لا باستحقاق منافعه كما ينعدم في الليل
اصلا ولا استحقاق ثمه واذا بقيت المنافع لم يكن بد من
التعيين ولم يوجد لان عدم العزيمة ليس بشيء بخلاف
هبة النصاب لانه عبارة تصلح مجازا عن الصدقة
استحسانا قال الشافعي رحمه الله لما كانت منافعه بقيت
على ملكه وجب التعيين حتى يصير مختارا لا مجبورا
ولو وضعنا عنه تعيين الجهة لصار مجبورا في صفة
العبادة وخلا معنى العبادة عن الاقبال والعزيمة
وقلنا الامر على ما قلت الا انه لما اتحد مشروعا في هذا
الوقت تعين في زمانه فاصيب بمطلق الاسم ولم يفسد
بالخطأ في الوصف كالمتعين في مكانه فصار جوازه بهذه
النية على انه تعيين لا على ان التعيين عنه موضوع وكان هذا
منا قولا بموجب العلة وقال الشافعي لما وجب التعيين شرطا

بالاجماع وجب من اوله لان اول اجزائه فعل مفتقر الى
العزيمة وما تراخى يبطل واذا اعترضت العزيمة من بعد
لم يؤثر في الماضي بوجه لان اخلاص العمل فيما قد عمله لا
يتحقق وانما هو لما لم يعمله بعد واذا فسد ذلك الجزء فسد
الباقي لانه لا يتجزى فوجب ترجيح الفساد احتياطا
وهذا بخلاف التقديم لان التقديم واقع على جملة الامساك
ولم يعترض عليه ما يبطله فبقي واما المعترض فلا
يحتمل التقديم الا ترى ان النية بعد نصف النهار لا يصح
والا ترى انه في الصوم الدين وجب الفصل بين هذين
الوجهين وقلنا نحن ان الحاجة الى النية لان
يصير الامساك قربة وهذا الامساك واحد غير
متجز صحة وفسادا والثبات على العزيمة حال الاداء
ساقط بالاجماع للعجز وحال الابتداء ايضا ساقط للعجز
وصار حال الابتداء ههنا نظير حال البقاء في الصلوة وحال
البقاء نظير حال الابتداء في الصلاة ثم هذا العجز اطلق التقديم
مع الفصل عن ركن العبادة وجعل موجودا تقديرا
فصار له فضل الاستيعاب ونقصان حقيقة الوجود
عند الاداء على حد الاخلاص والعجز الداعي الى التاخير
موجود في الجملة في جنس من يقيم بعد الصبح او يفيق
عن اغمائه وفي يوم الشك ضرورة لازمة لان تقديم
النية من الليل عن صوم الفرض حرام ونية النفل عند
لغو فقد جاءت الضرورة فلان يثبت بها التاخير مع

الوصل بالركن اولى ولهذا رجحان في الوجود عند الفعل وهو
حقيقة الاصل وبنقصان القصور عن الجملة بقليل يحتمل العفو
فاستويا في طريق الرخصة بل هذا ارجح وهذا الوجه يوجب
الكفارة بالفطر فيه وروي ذلك عنهما ولما صلح فصار على البعض
للضرورة وجب المصير الى ماله حكم الكل من وجه خلفا عن الكل من كل
وجه وهو ان يشترط الوجود في الاكثر لان الاقل في مقابلته في
حكم العدم ولا ضرورة في ترك هذا الكل الثابت تقديرا فلم يجوز
بعد الزوال ورجحنا الكثير على القليل لانه في الوجود راجح وبطل
الترجيح بصفة العبادة لانه حال بعد الوجود والكثرة والقلة
من باب الوجود والوجود قبل الحال فوجب الترجيح به على ما ياتي بيانه
في ابواب الترجيح ان شاء الله تعالى ولان رمضانية الوقت الذي لا ادرك له
اصلا على العباد واحد وهو معنى قول مشايخنا رحمهم الله ان اداء العبادة
في وقتها مع النقصان اولى فصار هذا الترجيح متعارضا وهذا
الوجه يوجب ان لا كفارة فيه وروي ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله ولم نقل
بالاسناد ولا بفساد الجزء الاول مع احتمال طريق الصحة والامساك
في اول النهار قربة مع قصور معنى الطاعة فيه لانه لا مشقة في الامساك
في اول النهار فصار اثبات العزيمة فيه تقديرا الا حقيقة وفاء لحقه
وتوفيرا لحظه وعلى هذا الاصل قلنا ان صوم النفل مقدر بكل اليوم
حتى يفسد بوجود المنافي في اوله ولم يتأد الا من اوله ولم يتأد
بالنية في الاخر لان الصوم عرف بمعياره ولم يعرف معياره الا

بصوم كامل فلم يجز شرع العبادة بالرأي واما الامساك في اول يوم
النحر فلم يشرع صوما لكن ليكون اول التناول من القرابين كرامة
للاضياف فاذا تناولوا من غير طعام الضيافة قبل طعامها ومن
هذا الجنس الصوم المنذور في وقت بعينه لما انقلب بالنذر صوم
الوقت واجبا لم يبق نفلا لانه واحد لا يقبل وصفين متضادين فصار
واحدا من هذا الوجه فاصيب بمطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف يتوقف
مطلق الامساك فيه على صوم الوقت وهو المنذور ولكنه اذا صامه عن
كفارة او قضاء ما عليه صح عما نوى لان التعيين حصل بولاية الناذر
وولايته لا تعدوه فصح التعيين فيما يرجع الى حقه وهو ان لا يبقى
النفل مشروعا فاما فيما يرجع الى حق صاحب الشرع وهو ان لا يبقى
الوقت محتملا لحقه فلا فاعتبر في احتمال ذلك العارض ما لم يبدل
واما الوقت الذي جعل معيارا لا سببا فمثل الكفارات الموقتة باوقات
غير متعينة وكقضاء رمضان والنذر المطلق والوقت فيها معيار لا
سبب ومن حكمها انها من حيث جعلت قربة لا يستغني عن النية
وذلك في اكثر الامساك ومن حيث انها غير متعينة لا يتوقف الامساك
فيها الا على صوم الوقت وهو النفل فاما على الواجب فلا لانه يحتمل الوقت
وانما التوقف على الموضوعات الاصلية فاما على المحتمل فلا فلذلك كانت
النية من اوله شرطا ليقع الامساك من اوله من العارض الذي يحتمله الوقت فاما
اذا توقف على وجه بلا الحتم الاسقاط الى غيره ومن حكمه انه لا فوات له لما لم
يكن الوقت عينا واما النوع الرابع من الموقتة فهو المشكل منه وهو

حج الاسلام ومعنى قولنا انه مشكل ان وقته العمر واشهر الحج في كل عام
صالح للادايه ام اشهر الحج من العام الاول وقت متعين للادايه ولا
خلاف في الوصف الاول حتى اذا اخر عن العام الاول كان مؤديا واما
الوصف الثاني فصحيح عند ابي يوسف في الحال واشهر الحج في هذا العام
ادركه لحقه الخطاب بمنزلة وقت الصلوة فاذا ادرك العام الثاني صار ذلك
بمنزلة الاول ولا يصير كذلك الا بشرط الادراك وقال محمد لا يتعين هذا الوقت
للادا وانما وقته العمر فيسعه التاخير بشرط ان لا تفوته عن العمر
واشهر الحج من هذا العام بمنزلة يوم ادركه في حق قضاء رمضان وانما
تعرف بان الحج يجب مضيقا ام موسعا فقال ابو يوسف مضيقا لا يسع
فيه التاخير عن العام الاول وقال محمد موسعا يسع التاخير وقال الكرخي
وجماعة من مشايخنا رحمهم الله ان هذا يرجع الى ان الامر المطلق عن
الوقت ايوجب الفور ام لا مثل وجوب الزكوة وصدقة الفطر والعشر
والنذر بالصدقة المطلقة فقال ابو يوسف على الفور وقال محمد على التراخي
وكذلك الحج فاما تعين الوقت فلا والذي عليه عامة مشايخنا ان الامر
المطلق لا يوجب الفور بلا خلاف وان مسئلة الحج مسئلة مبتداة مذهب
في ذلك محمد الى ان الحج فرض العمر بلا خلاف الا انه لا يتادى في كل
عام الا في وقت خاص فيكون وقته نوعا من انواع اشهر الحج من
عمره واليه تعيينه كصوم القضاء وقته النهار دون الليل والى
العبد تعيينه فلا يتعين الذي يليه الا بتعيينه بطريق الادا الا يرى

انه متى اداه كان مؤديا ولو كان الاول متعينا لصار بالتاخير مفوتا
والدليل عليه انه بقي وقتا للنفل مع انه لم يشرع في سنة واحدة الا حج
واحد ولو تعين للفرض لما بقي النفل مشروعا فيه كما في شهر رمضان
فثبت انه غير متعين الا بالادا ومتى تعين بالادا لم يبق النفل فيه
مشروعا ولابي يوسف رحمه الله ان اشهر الحج من العام الاول متعين
للادا فلا يحل التاخير عنه كوقت الظهر للظهر وانما قلنا هذا
لان الخطاب يلاقيه اذا لحقه في هذا الوقت وهو واحد لا مزاحم له لان
المزاحمة لا تثبت الا بادراك وقت اخر وهو مشكوك لانه لا يدركه
الا بالحيوة اليه والحيوة والممات في هذه المدة سواء في الاحتمال
فلا يثبت الادراك بالشك فيبقى هذا الوقت متعينا بلا معارض ويصير
الساقط بطريق التعارض كالساقط في الحقيقة فيصير كوقت الظهر في
التقدير بخلاف الصوم لان تاخيره عن اليوم الاول لا يفوته والتعارض
للحال غير قائم لان الحيوة الى اليوم الثاني غالب والموت في ليلة واحدة
بالفجاة نادر ولا يترك الظاهر بالنادر واذا كان كذلك استوت الايام
كلها كانه ادركها جملة يخير فيها ولم يتعين اولها ولا يلزم ان النفل
بقي مشروعا لانا انما اعتبرنا التعيين احتياطا واحترازا عن
الفوات فظهر ذلك في حق الماثم لا غير واما ان يبطل اختياره جهة
التقصير والماثم فلا ولا يلزم اذا ادرك العام الثاني لانا انما عينا
الاول لوقوع الشك فاذا ادركه لا ذهب الشك وصار الثاني هو المتعين
وسقط الماضي لان الماضي لا يحتمل الادا بعد مضيه وفي ادراك الثالث شك

فقام الثاني مقام الاول ومن حكم هذا الاصل ان وقت الحج ظرف لا معيار
الا ترى انه يفضل عن ادائه وان الحج افعال عرفت باسمائها وصفاتها
لا بمعيارها فاشبه وقت الصلوة فلا يدفع غيره من جنسه ولهذا
قلنا ان التطوع بالحج يصح ممن عليه حج الاسلام كالنفل ممن عليه الظهر
وقال الشافعي لما عظم امر الحج استحسنا في الحجر عن التطوع صيانة
له واشفاقا عليه وهو نظير حجر السفيه فان هذا من السفه ومثل
هذا مشروع فانه صح باطلاق النية وصح اصله بلا نية ممن احرم
عنه اصحابه عند الاغماء وباحرام الرجل عن ابويه لكنا نقول
الحجر عن هذا يفوت الاختيار وهذا ينافي العبادة وفقط لا تصح العبادة
بلا اختيار لكن الاختيار في كل باب بما يليق به والاحرام عندنا شرط
بمنزلة الوضوء فصح بفعل غيره بدلالة الامر فاما الافعال فلا بد من
ان تجري على بدنه وجوازه عند الاطلاق بدلالة تعيين من المودي
لا في المودى اذ الظاهر انه لا يقصد النفل وعليه حجة الاسلام فصار
التعيين بمعنى في المودي لا في المودى فاذا نوى النفل فقد جاء صريح بخلافه
بخلاف شهر رمضان لانه متعين لا مزاحم له في وقته لا لمعنى في المودى
وهذا كنقد البلد لما تعين لمعنى في المودى وهو تيسير اصابته دلالة
بطل عند التصريح بغيره واما المطلق عن الوقت فعلى التراخي خلافا
للكرخي على ما اشرنا اليه ومن هذا الاصل باب النهي
والنهي المطلق نوعان نوع عن الافعال الحسية مثل الزنا والقتل
وشرب الخمر ونهي عن التصرفات الشرعية مثل الصوم والصلوة والبيع

والاجارة وما اشبه ذلك فالنهي عن الافعال الحسية دلالة على كونها
قبيحة في انفسها لمعنى في اعيانها بلا خلاف الا اذا قام الدليل على
خلافه واما النهي المطلق عن التصرفات الشرعية فيقتضي قبحا لمعنى
في غير المنهي عنه لكن متصلا به حتى يبقى المنهي مشروعا مع اطلاق
النهي وحقيقته وقال الشافعي بل مقتضى هذا القسم قبح في عينه حتى
لا يبقى اصلا بمنزلة القسم الاول الا ان يقوم الدليل فيجب اثبات ما احتمله النهي من
وراء حقيقته على اختلاف الاصول وبيان هذا الاصل في صوم يوم العيد وايام
التشريق والربوا والبيوع الفاسدة انها مشروعة عندنا لاحكامها
وعنده باطلة منسوخة لا حكم لها احتج الشافعي بان العمل بحقيقة كل
قسم واجب لا محالة اذ الحقيقة اصل في كل باب والنهي في اقتضاء القبح
حقيقة كالامر في اقتضاء الحسن حقيقة ثم العمل بحقيقة الامر واجب
حتى كان حسنا لمعنى في عينه الا بدليل فكذلك النهي في صفة القبح وهذا
لان المطلق من كل شيء يتناول الكامل منه ويحتمل القاصر والكمال في صفة
القبح فيما قلنا ومن قال بان يكون مشروعا في الاصل قبيحا في الوصف يجعله مجازا
في الاصل حقيقة في الوصف وهذا عكس الحقيقة وقلب الاصل واذا
ثبت هذا الاصل كان لتخريج الفروع طريقان احدهما ان ينعدم المشروع
باقتضاء النهي والثاني ان ينعدم بحكمه وبيان ذلك ان من ضرورة كون
التصرف مشروعا ان يكون مرضيا قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى
به نوحا وللمشروعات درجات وادناها ان يكون مرضية وكون
الفعل قبيحا منهيا ينافي هذا الوصف وان كان داخلا في المشيئة والقضاء

والحكم كالكفر وسائر المعاصي فانها تثبت بخلق الله تعالى وقضائه و
توجد لا برضاه فصار النهي عن هذه التصرفات ملحقاً بمقتضاه
وهو التحريم السابق والثاني ان من حكم النهي وجوب الانتهاء وان يصير
الفعل على خلاف موجبه معصية هذا موجب حقيقته وبين كونه
معصية وبين كونه مشروعاً وطاعة تناف ولهذا لم تثبت حرمة
المصاهرة بالزنا لانها شرعت نعمة والزنا حرام محض فلم يصلح
سبباً لحكم شرعي هو نعمة وكذلك الغصب لا يفيد الملك لما قلنا ولا
يلزم اذا جامع المحرم او احرم مجامعاً انه يبقى مشروعاً مع كونه
فاسداً لان الاحرام منهي لمعنى في الجماع وهو غيره لا محالة لكنه محظور
فصار مفسداً والاحرام لازم شرعاً لا يحتمل الخروج باختيار العباد
فيفسد ولم ينقطع بجناية الجاني وكلامنا فيما ينعدم شرعاً لا
فيما لا ينقطع بجناية الجاني ولا يلزم الطلاق في حالة الحيض او في
طهر الجماع لانه منهي عنه لمعنى في غيره وهو ضرر المرأة بتطويل العدة
او تلبيس امر العدة عليها ولهذا لم يكن سفر المعصية سبباً للرخصة
للنهي ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء للنهي ايضاً فلم يصلح سبباً
مشروعاً ولا يلزم الظهار لان كلامنا في حكم مطلوب تعلق بسبب
مشروع له ابقي سبباً والحكم به مشروعاً مع وقوع النهي عليه
واما ما هو حرام غير مشروع تعلق به جزاء زجراً عنه فيعتمد حرمة
سببه كالقصاص ليس بحكم مطلوب بسبب مشروع بل جزاء شرع
زاجراً فاعتمد حرمة سببه وفيما احتج به محمد رحمه الله

في كتاب الطلاق ان صيام العيد وايام التشريق منهي والنهي لا يقع
على ما لا يتكون وبيانه ان النهي يراد به عدم الفعل مضافاً الى
اختيار العباد وكسبهم فيعتمد تصوره ليكون العبد مبتلى بين ان
يكف عنه باختياره فيثاب عليه وبين ان يفعله باختياره فيلزمه
جزاؤه والنسخ لاعدام الشيء شرعاً لينعدم فعل العبد لعدم المشروع
بنفسه فيصير امتناعه بناء على عدمه وفي النهي يكون عدمه بناء
على امتناعه وهما في طرفي نقيض فلا يصح الجمع بينهما بحال والحكم
الاصلي في النهي ما ذكرنا واما القبح فوصف قائم بالنهي مقتضى
به تحقيقاً لحكمه فكان تابعاً فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به ما
اوجبه واقتضاه فيصير المقتضي دليلاً على الفساد بعد ان كان
دليلاً على الصحة بل يجب العمل بالاصل في موضعه والعمل بالمقتضى
بقدر الامكان وهو ان يجعل القبح وصفاً للمشروع فيصير مشروعاً
باصله غير مشروع بوصفه فيصير فاسداً هذا غاية تحقيق
هذا الاصل فاما الشافعي فقد حقق المقتضى وابطل المقتضي
وهذا في غاية المناقضة والفساد وانما يصح هذا في الافعال
الحسية لانها لا تنعدم بوصف القبح اما الشرعيات فتنعدم لما
قلنا فلا بد من اقامة الدلالة على ان المشروعات تحتمل هذا الوصف
قبل ان وجدنا المشروع يحتمل الفساد بالنهي كالاحرام الفاسد
والطلاق الحرام والصلوة الحرام والصوم المحظور يوم الشك وما اشبه ذلك

فوجب اثباته على هذا الوجه رعاية لمنازل المشروعات ومحافظة لحدودها
وعلى هذا الاصل تخرج الفروع كلها منها ان البيع بالخمر منهي
بوصفه وهو الثمن لان الخمر مال غير متقوم فبطل ثمنا من وجه
دون وجه فصار فاسدا لا باطلا ولا خلل في ركن العقد ولا محله
فصار قبيحا بوصفه مشروعا باصله وكذلك اذا اشترى خمرا
بعبد لان كل واحد منهما ثمن لصاحبه فلم ينعقد في الخمر لعدم محله
وانعقد في العبد لوجود محله وفسد لفساد ثمنه بخلاف
الميتة لانها ليست بمال ولا متقومة فوقع البيع بلا ثمن وهو
غير مشروع وكذلك جلد الميتة ليس بمال ولا متقوم وكذلك بيع
الربوا مشروع باصله وهو وجود ركنه في محله غير مشروع
بوصفه وهو الفضل في العوض فصار فاسدا لا باطلا وكذلك
الشرط الفاسد في البيع مثل الربوا ولهذا قلنا في قوله تعالى
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان النهي بعدم الوصف من شهادته
وهو الاداء ويبقى الاصل فيصير فاسدا ومنها صوم العيد
وايام التشريق حسن مشروع باصله وهو الامساك
لله تعالى في وقته طاعة وقربة قبيح بوصفه وهو الاعراض
عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت بالصوم فلم تنقلب
الطاعة معصية بل هو طاعة انضم اليها وصف هو معصية
الا ترى ان الصوم يقوم بالوقت ولا فساد فيه والنهي يتعلق
بوصفه وهو انه يوم عيد فصار فاسدا ومعنى الفاسد

بما هو غير مشروع بوصفه مثل الفاسد من الجواهر ولهذا صح النذر به
لانه نذر بالطاعة انما وصف المعصية متصل بذاته فعلا لا باسمه
ذكرا وبيانه على وجه يعقل ان الناس اضياف الله تعالى يوم العيد
والمتناول من جنس الشهوات باصله طيب بوصفه فصار تركه طاعة
باصله معصية بوصفه على مثال البيع الفاسد ولهذا قلنا في ظاهر الرواية
انه لا يلزم بالشروع لان الشروع فيه متصل بالمعصية فامر بالقطع حقا
لصاحب الشرع فصار مضافا الى صاحب الشرع فبرئ العبد عن عهدته ومنها
الصلوة وقت طلوع الشمس ودلوكها مشروعة باصلها اذ لا قبح في اركانها
وشروطها والوقت صحيح باصله فاسد بوصفه وهو انه منسوب الى الشيطان
كما جاءت به السنة الا ان الصلوة لا توجد بالوقت لانه ظرفها لا معيارها
وهو سببها فصارت الصلوة ناقصة لا فاسدة فقيل لا يتادى به الكامل
ويضمن بالشروع والصوم يقوم بالوقت ويعرف به فازداد الاثر فصار
فاسدا فلم يضمن بالشروع والنهي عن الصلوة في ارض مغصوبة متعلق بما ليس
بوصف فلم يفسد وكذلك البيع وقت النداء وهذا بخلاف بيع الحر والمضامين
والملاقيح لانه اضيف الى غير محله فلم ينعقد فصار النهي مجازا عن النفي وهذه
الاستعارة صحيحة لما بينهما من المشابهة ولا خلاف فيه انما الخلاف في حكم
حقيقته وكذلك صوم الليالي لان الوصال غير مشروع ولا ممكن والنهار هو
المتعين بشهوة البطن غالبا يتعين للصوم تحقيقا للابتلا فصار النهي مستعارا
عن النفي ولا يلزم النكاح بغير شهود لانه منفي بقوله عليه السلام لا نكاح الا
بشهود فكان نسخا وابطالا وانما يسقط الحد ويثبت النسب والعدة
بشبهة العقد ولان النكاح شرع لملك ضروري لا ينفصل عن الحل حتى لم
يشرع مع الحرمة ومن قضية النهي التحريم فبطل العقد لمضادة تثبت بمقتضى
النهي

بخلاف البيع لانه وضع لملك العين والتزوج لا يضاده لان الحل فيه تابع الا ترى انه
شرع في موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالامة المجوسية والعبد والبهائم
وكذلك الخمر ولذلك نكاح المحارم منفي لعدم محله ولفظ النهي في قوله تعالى ولا
تنكحوا ما نكح اباؤكم مستعار عن النفي واما استيلاء اهل الحرب فانما صار منهيا
بواسطة العصمة وهي ثابتة في حقنا دون اهل الحرب لانقطاع ولاية تبليغنا
ولان العصمة متناهية بتناهي سببها وهو الاحراز فسقط النهي في
حق حكم الدنيا واما الملك بالغصب فلا يثبت مقصودا به بل شرطا
لحكم شرعي وهو الضمان لانه مشروع جبرا ولا جبر مع بقاء الاصل على
ملكه اذ الجبر يعتمد الفوات وشرط الحكم تابع له فصار حسنا بحسنه
وان قبح لو كان مقصودا به وفي ضمان المدبر قلنا بزوال المدبر عن ملك
المولى لكونه مالا مملوكا تحقيقا لشرط المشروع وهو الضمان ولا يدخل
في ملك المشتري صيانة لحقه ولان ضمان المدبر جعل مقابلا بالفائت
وهو اليد دون الرقبة وهذا طريق جائز لكن لا يصار اليه عن المقابلة
بالرقبة الا عند العجز والضرورة فالطريق الاول واجب وهذا جائز
واما الزنا فلا يوجب حرمة المصاهرة اصلا بنفسه انما هو سبب للماء
والماء سبب للولد وجودا والولد هو الاصل في استحقاق الحرمات ولا عصيان
ولا عدوان فيه ثم تتعدى منه الى اطرافه وتتعدى الى اسبابه وما يعمل
بقيامه مقام غيره فانما يعمل بعلة الاصل الا ترى ان التراب لما قام مقام
الماء نظر الى كون الماء مطهرا وسقط وصف التراب فكذلك يهدر وصف
الزنا بالحرمة لقيامه مقام ما لا يوصف بذلك في ايجاب حرمة المصاهرة
واما سفر المعصية فغير منهي لمعنى فيه لانه من حيث انه خروج مديد مباح

والزنا ما يمكن الاحتراز عنه ... [illegible]
وانما العصيان في فعل قطع الطريق والتمرد على المولى وهو مجاور له فكان كالبيع
وقت النداء ولا يلزم على هذا النهي عن الافعال الحسية لان القول بكمال القبح
فيها وهو مقتضى مع كمال المقصود ممكن على ما قلنا والنهي في صفة القبح ينقسم
انقسام الامر ما قبح لعينه وضعا مثل الكفر والكذب والعبث وما قبح ملحقا
بالقسم الاول وهو بيع الحر والمضامين والملاقيح لان البيع لما وضع لتمليك
المال كان باطلا في غير محله وما قبح لمعنى في غيره وهو البيع وقت النداء
والصلوة في ارض مغصوبة وما قبح لمعنى في غيره وهو ملحق به وصفا
مثل البيع الفاسد وصيام يوم النحر والنهي عن الافعال الحسية يقع على القسم
الاول وعن الامور المشروعة يقع على هذا القسم الذي قلنا انه ملحق به وصفا

باب معرفة احكام العموم

العام عندنا يوجب الحكم فيما
يتناوله قطعا بمنزلة الخاص فيما يتناوله والدليل على ان المذهب هذا الذي حكيناه
ان ابا حنيفة رحمه الله قال ان الخاص لا يقضي على العام بل يجوز ان ينسخ الخاص
به مثل حديث العرنيين في بول ما يؤكل لحمه نسخ وهو خاص بقول النبي عليه السلم
استنزهوا البول ومثله قوله عليه السلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة نسخ
بقوله عليه السلم ما سقته السماء ففيه العشر ولما ذكر محمد رحمه الله فيمن اوصى
بخاتمه لانسان ثم بالفص منه لاخر ان كلام موصول ان الحلقة للاول والفص
بينهما وانما استحقه الاول بالعموم والثاني بالخصوص وهذا قولهم جميعا وبالولا
في رب المال والمضارب اذا اختلفا في العموم والخصوص ان القول قول من ادعى
العموم ولولا استواؤهما وقيام المعارضة بينهما لما وجب الترجيح بدلالة العقد
وقد قال عامة مشايخنا ان العام الذي لم يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص
بخبر الواحد والقياس وهذا هو المشهور واختاره القاضي الشهيد في كتابه الغرر
هو الحاكم المروزي

فثبت بهذه الجملة ان المذهب ما بينا ولهذا قلنا ان قول الله تعالى ولا
تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عام لم يلحقه خصوص لان الناسي في معنى
الذاكر لقيام الملة مقام الذكر فلا يجوز تخصيصه بالآحاد والقياس
وكذا قوله جل ذكره ومن دخله كان آمنا لم يلحقه الخصوص فلا يجوز تخصيصه بالآحاد
والقياس وقال الشافعي رحمه الله العام يوجب الحكم لا على اليقين وعلى هذا دلت
مسائله وقال بعض الفقهاء الوقف واجب في كل عام حتى يقوم الدليل وقال
بعضهم يثبت به اخص الخصوص اما من قال بالوقف فقد احتج بان اللفظ العام
مجمل فيما اريد به لاختلاف اعداد الجمع الا ترى انه يؤكد بما يفسره فيقال جاءني
القوم اجمعون وكلهم فلما استقام تفسيره بما يوجب الاحاطة علم انه كان
مجملا الا ترى ان الخاص لا يؤكد بمثله يقال جاءني زيد نفسه لا جميعه لانه
يحتمل المجاز وقد ذكر الجمع واريد به البعض مثل قوله جل جلاله الذين قال لهم
الناس ان الناس قد جمعوا لكم وانما هو واحد فلذلك وجب الوقف ووجه
القول الاخر ان الاخص وهو الثلاثة من الجماعة والواحد من الجنس متيقن
فوجب القول به ووجه قولنا والشافعي انه موجب لان العموم معنى مقصود
بين الناس شرعا وعرفا فلم يكن بد من ان يكون له لفظ وضع له لان الالفاظ
لا تقصر عن المعاني ابدا الا ترى ان من اراد ان يعتق عبيده كان السبيل
فيه ان يعمهم فيقول عبيدي احرار والاحتجاج بالعموم من السلف متوارث
فقد احتج ابن مسعود رضي الله عنه في الحامل انه ينسخ سائر وجوه العدد
بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال انه اخرهما
نزولا فصار ناسخا للخاص الذي في سورة البقرة ودل على ما قلنا انه موجب
مثل الخاص واحتج علي رضي الله عنه في تحريم الجمع بين الاختين وطئا بملك اليمين

فقال احلتهما آية وهي قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وحرمتهما
آية وهي قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فكان التحريم اولى وذلك عام
كله ثم قال الشافعي رحمه الله كل عام يحتمل ارادة الخصوص من المتكلم
فتمكنت فيه شبهة فذهب اليقين ولنا ان الصيغة متى وضعت لمعنى
كان ذلك المعنى واجبا به حتى يقوم الدليل على خلافه وارادة الباطن
لا يصلح دليلا لانا لم نكلف درك الغيب فلا يبقى له عبرة والجواب عما
احتج به اهل المقالة الاولى انا ندعي انه موجب لما وضع له لا انه محكم
لما وضع له فكان محتملا لان يراد به بعضه فصح توكيده بما يحسم باب
الاحتمال ليصير محكما كالخاص يحتمل المجاز فيؤكد بما يقطعه كما تقدم فيقال
جاءني زيد نفسه لانه قد يحتمل عن المجيء مجازا

باب العام اذا لحقه الخصوص

فان لحق هذا العام خصوص فقد اختلف فيه فقال ابو الحسن الكرخي لا يبقى حجة
اصلا سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا وقال غيره ان كان المخصوص
معلوما يبقى العام فيما وراء المخصوص على ما كان وان كان المخصوص مجهولا
سقط حكم العموم وقال بعضهم ان كان المخصوص معلوما يبقى العام فيما وراءه
على ما كان واما اذا كان مجهولا فان دليل الخصوص يسقط فعلى قول الكرخي
يبطل الاستدلال بعامة العمومات لما دخلها من الخصوص وعلى القول الثاني
لا يصح الاستدلال باية السرقة وآية البيع لان ما دون ثمن المجن خص من آية
السرقة وهو مجهول وخص الربوا من قوله تعالى وحرم الربوا وهو مجهول وكذلك
نصوص الحدود لان مواضع الشبهة منها مخصوصة وفيه ضرب جهالة واختلاف
والصحيح من مذهبنا ان العام يبقى حجة بعد الخصوص معلوما كان المخصوص او مجهولا

الا ان فيه ضرب شبهة وذلك مثل قولنا فيما في العموم قبل الخصوص ودلالة صحة
هذا المذهب اجماع السلف على الاحتجاج بالعموم ودلالة ان في ذلك شبهة
اجماعهم على جواز التخصيص بالقياس والاحاد وذلك دون خبر الواحد حتى
صحت معارضته بالقياس واما الكرخي فقد احتج بان دليل الخصوص اذا كان
مجهولا اوجب جهالة في الباقي بمنزلة الاستثنا لانه يبين انه لم يدخل تحت الجملة
كالاستثنا واذا كان معلوما احتمل ان يكون معلولا وهو الظاهر لان دليل الخصوص
نص قائم بنفسه يصلح تعليله ولا ندري اي القدر من الباقي صار مستثنى بنص
بمنزلة جهالة المخصوص ووجه القول الثاني ان دليل الخصوص اذا كان مجهولا
بطل ما قلنا واذا كان معلوما بقي العام موجبا في الباقي لان دليل الخصوص بمنزلة
الاستثنا على ما قلنا فلا يؤثر في الباقي لان الاستثنا لا يحتمل التعليل وكذلك هذا ووجه
القول الاخر ان دليل الخصوص لما كان مستقلا بنفسه حتى لو تراخى كان ناسخا
سقط بنفسه اذا كان مجهولا لان المجهول لا يصلح دليلا بخلاف الاستثنا لانه
وصف قائم بالاول فاوجب جهالة فيه وهذا قائم بنفسه معارض للاول
ودليل ما قلنا ان دليل الخصوص يشبه الاستثنا بحكمه لما قلنا انه يبين
انه لم يدخل في الجملة الا ترى انه لا يكون الا مقارنا ويشبه الناسخ بصيغته لانه
نص قائم بنفسه فلم يلحق الحاقه باحدهما بعينه بل وجب اعتباره في كل باب
بنظيره فقلنا اذا كان دليل الخصوص مجهولا اوجب جهالة في الاول بحكمه
اذا اعتبر بالاستثنا وسقط بنفسه بصيغته اذا اعتبر بالناسخ وحكمه قائم
بصيغته فصار الدليل مشتبها فلم يبطل بالشك وكذلك اذا كان المخصوص
معلوما لانه يحتمل ان يكون معلولا وعلى احتمال التعليل يصير مخصوصا من
الجملة كانه لم يدخل الا على سبيل المعارضة للنص فوجب العمل به قدر ما تناوله
النص العام مجهولا هذا على اعتبار صيغة النص وعلى اعتبار حكمه لا يصح التعليل
لانه شبيه بالاستثنا وهو عدم والعدم لا يعلل فدخل الشبهة ايضا وقد عرف

موجبا فلا يبطل بالاحتمال وهذا بخلاف الناسخ اذا ورد في بعض ما تناوله النص معلوما
فان الحكم فيما بقي لا يتغير لاحتمال التعليل لان الناسخ انما يعمل على المعارضة لا على التبيين
انه لم يدخل تحت الصيغة فيتصور العلة معارضة للنص واما ههنا فان التعليل
يقع على ما وضع له دليل الخصوص وهو ان لا يدخل تحت الجملة فلا يتصور معارضا
للنص واذا ثبت الاحتمال فلم يخرج عن الدلالة بالشك صار الدليل مشكوكا
باصله فاشبه دليل القياس فانه يستقام ان يعارض القياس بخلاف ما ثبت بخبر
الواحد لانه يقين باصله فلم يصلح ان يعارضه القياس ونظير هذه الجملة
من الفروع ان البيع اذا اضيف الى عبد وحر بثمن واحد والى حي وميت وخل
وخمر فهو باطل لان احدهما لم يدخل تحت العقد فبقي الاخر وحده بحصته ابتدا
وكذلك اذا قال بعت منك هذين العبدين بالف درهم الا هذا بحصته من الالف
فصارت هذه الجملة نظير الاستثنا واذا باع عبدين فمات احدهما قبل التسليم او
استحق او وجد مدبرا او مكاتبا صح البيع في الثاني لان الاخر دخل في البيع وكذلك
المدبر والمكاتب يدخلان في البيع وانما امتنع الحكم صيانة لحقهما فصار الاخر
باقيا في العقد بحصته فصار هذا من قسم دليل النسخ ونظير دليل الخصوص
مسئلة خيار الشرط قال في الزيادات في رجل باع عبدين بالف على انه بالخيار
في احدهما ان البيع لا يصح حتى يعين الذي فيه الخيار ويسمي ثمنه فاما اذا اجمل
الثمن ولم يعين الذي فيه الخيار او عين احدهما ولم يعين الاخر لم يجز البيع لان
الخيار لا يمنع الدخول في الايجاب ويمنع الدخول في الحكم فصار في السبب نظير
دليل النسخ وفي الحكم نظير الاستثنا فقيل لا بد من اعلام الثمن والمبيع لجواز البيع
بمنزلة الحر والعبد واذا وجد التعيين واعلام الحصة صح البيع ولم يعتبر الذي
شرط فيه الخيار شرطا فاسدا في الاخر بخلاف الحر والعبد وما شاكل ذلك في
قول ابي حنيفة رحمه الله انه يعتبر شرطا فاسدا في الاخر فيفسد به البيع

الفاظ العموم

قسمان عام

بصيغته ومعناه وعام بمعناه دون صيغته اما العام بصيغته ومعناه فهو
صيغة كل جمع مثل الرجال والنسا والمسلمين والمسلمات والمشركين والمشركات
وما اشبه ذلك اما صيغته فلانه موضوعة للجمع واما معناه فكذلك وذلك
شامل لكل ما ينطلق عليه وادنى الجمع ثلاثة ذكر ذلك محمد رحمه الله في كتاب
السير في الانفال وفي غيره فصار هذا الاسم عاما مثنا ولاجمع ما
ينطلق عليه اسم الجمع غير ان الثلاثه اقل ما يتناوله فصار اولى ولهذا قلنا
في رجل قال ان اشتريت عبيدا فعليه كذا او ان تزوجت نسا ان ذلك
يقع على الثلاثه فصاعدا لما قلنا والكلمة عامه لكل قسم بنا وله وقد
يصير هذا النوع مجازا عن الجنس اذا دخله لام المعرفه لان لام المعرفه
للعهد ولا عهد في اقسام الجموع فجعل للجنس ليستقيم تعريفه
وفيه معنى الجمع ايضا لان كل جنس يتضمن الجمع فكان فيه عملا بالوصفين
ولو حمل على حقيقته بطل حكم اللام اصلا فصار الجنس اولى قال الله تعالى
لا يحل لك النسا من بعد وقال اصحابنا فيمن قال ان تزوجت النسا او
اشتريت العبيد فامراته طالق ان ذلك يقع على الواحد فصاعدا
لما قلنا انه صار عبارة عن الجنس فسقط حقيقة الجمع واسم الجنس
يقع على الواحد على انه كل الجنس الا ترى انه لولا غيره لكان كلا
فان ادم عليه السلم وحده كان كل الجنس للرجال وحوا رضي الله عنها وحدها
كانت كل الجنس للنسا فلا تسقط هذه الحقيقة بالمزاحمه فصار الواحد
للجنس مثل الثلاثه للجمع فكما كان اسم الجمع واقعا على الثلاثه فصاعدا
كان اسم الجنس واقعا على الواحد فصاعدا وصار كمن حلف لا يشرب
الما انه يقع على القليل على احتمال الكل واما العام بمعناه دون
صيغته فانواع منها ما هو فرد وضع للجمع مثل الرهط والقوم ونحو

ان واضع اللغة ما وضع هذه الاسماء للاعداد بجميعها الا بازائه تعالى للواحد رجل وللاثنين رجلان وللثلاثه والازيد رجال واما المعنى فلا اشكال فيه لانه يتناول الاعداد المجتمعه ه

ذلك مثل الطائفه والجماعة فصيغة رهط وقوم مثل زيد وعمرو
ومعناهما الجمع ولما كان فردا بصيغته جمعا بمعناه كان اسما
للثلاثه فصاعدا الا الطائفة فانها اسم لواحد فصاعدا كذلك
قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفه انه يقع على الواحد فصاعدا لانه نعت فرد فصار جنسا
بعلامة الجماعه ومن ذلك كلمة من وهي تحتمل العموم والخصوص
قال الله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك واصلها
العموم قال النبي عليه السلم من دخل دار ابي سفيان فهو امن وقال
اصحابنا فيمن قال من شا من عبيدي العتق فهو حر فشاوا جميعا
عتقوا فاما اذا قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه
فعند قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله للمامور ان يعتقهم جميعا
لان كلمة من عامه وكلمة من لتمييز عبيده من غيرهم مثل قوله
تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقال ابو حنيفه يعتقهم الا
واحدا منهم لان المولى جمع بين كلمة العموم والتبعيض فصار الامر
متناولا بعضا عاما واذا قصر عن الكل بواحد كان عملا بهما وهذا
حقيقة التبعيض وكذلك قوله من شا من عبيدي عتقه فهو حر يتناول
البعض الا انه موصوف بصفة عامه يسقط بها الخصوص وهذه
الكلمة تحتمل الخصوص لانها وضعت مبهمة في ذوات من يعقل مثاله
ما قال في السير الكبير من دخل منكم هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل
واحد فله نفله وان دخل اثنان معا فصاعدا بطل النفل لان الاول اسم
للفرد السابق فلما قرنه بهذه الكلمة دل ذلك على الخصوص وتعين

به احتمال الخصوص سقط العموم فلم يجب النفل الا لواحد متقدم
ولم يوجد وقسم اخر كلمة كل وهي للاحاطة على سبيل الافراد
قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت ومعنى الانفراد ان يعتبر كل
مسمى منفردا ليس معه غيره وهذا معنى ثبت لهذه الكلمة لغة
فما اضيف اليه كان بها صلة حتى لم تستعمل مفردة وهي تحتمل الخصوص
ايضا مثل كلمة من الا انها عند العموم تخالفها في ايجاب الافراد
فاذا دخلت على النكرة اوجبت العموم مثل قول الرجل كل امرأة اتزوجها
فهي طالق ولا تصحب الافعال الا بصلة فاذا وصلت اوجبت عموم
الافعال مثل قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
وعلى ذلك مسائل اصحابنا رحمهم الله وبيان ما قلنا من الفرق بين
كل ومن فيما قال محمد رحمه الله في السير الكبير من دخل منكم هذا
الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا وجب لكل رجل النفل كاملا
على حياله لما قلنا انها توجب الاحاطة على سبيل الافراد فاعتبر
كل واحد منهم على حياله وهو اول في حق من تخلف من الناس
وفي كلمة من وجب اعتبار جماعتهم وذلك يمنع في الاولية ولو
دخل العشرة ترادى في مسئلة كل كان النفل للاول لانه هو الاول
من كل وجه ومتى تحتمل الخصوص فيسقط عنها الاحاطة وصارت
للخصوص وقسم اخر كلمة الجميع وهي عامة مثل كلمة كل الا انها
توجب الاجتماع دون الانفراد فصار بهذا المعنى مخالفة للقسمين
الاولين ولذلك صارت مؤكدة لكلمة كل وبيان ذلك في قول محمد رحمه
الله في السير الكبير جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل

عشرة منهم ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا بالشركة وتصير النفل
واجبا للاول لجماعتهم تدخل فان دخلوا فرادى كان للاول لان الجميع
يحتمل ان يستعار بمعنى الكل وقسم اخر كلمة ما وهي عامة في
ذوات ما لا يعقل وصفات من يعقل تقول ما في الدار وجوابه شاة او
فرس وتقول ما زيد وجوابه عاقل او عالم وقال اصحابنا رحمهم الله
فيمن قال لامته ان كان ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما
وجارية لم تعتق لان الشرط ان يكون جميع ما في البطن غلاما قال الله تعالى لله
ما في السموات والارض وكذلك كلمة الذي في مسائل اصحابنا رحمهم
ويحتمل في احتمال الخصوص مثل كلمة من وعلى هذا يخرج قول الرجل
لامرأته طلقي نفسك من الثلاث ما شئت ان على قولهما تطلق نفسها
ثلاثا وعند ابي حنيفة واحدة او ثنتين لما قلنا في الفصل الاول
ويجوز ان يستعار كلمة ما بمعنى من وهذه كلمات موضوعة
غير معلولة وقسم اخر النكرة اذا اتصل بها دليل مثل ما قلنا
في كلمة كل ودليل عمومها ضروب وبيان ذلك ان النكرة في النفي تعم
وفي الاثبات تخص لان النفي دليل العموم وذلك ضروري لمعنى
في صيغة الاسم وذلك انك اذا قلت ما جاءني رجل فقد نفيت
مجيء رجل واحد نكرة ومن ضرورة نفيه نفي الجملة ليصح عدمه
بخلاف الاثبات لان مجيء رجل واحد لا يوجب مجيء غيره ضرورة فهذا
ضرب من دلائل العموم وضرب اخر اذا دخل لام التعريف فيما
لا يحتمل التعريف بعينه بمعنى العهد وذلك مثل قوله تعالى والعصر
ان الانسان لفي خسر اي هذا الجنس وكذلك السارق والسارقة والزانية

ومثاله قول علمائنا المراة التي اتزوجها طالق واصل ذلك
ان لام المعرفة للعهد وهو ان تذكر شيئا ثم تعاوده فيكون
ذلك معهودا قال الله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا
فعصى فرعون الرسول اى هذا الذى ذكرنا فيكون الثاني
هو الاول ومثاله قول علمائنا رحمهم الله فيمن اقر بالف مقيدا
بصك ثم اقر به كذلك ان الثاني هو الاول واذا كان كل واحد
نكرة كان الثاني غير الاول وعند ابي حنيفة الا ان يتحد المجلس
فيصير دلالة على معنى العهد وعند ابي يوسف ومحمد يحمل الثاني
على الاول وان اختلف المجلس لدلالة العادة على معنى العهد وذلك
معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما في قول الله تعالى فان مع العسر
يسرا لن يغلب عسر يسرين لان العسر اعيد معرفة واليسر اعيد
نكرة ان صحت هذه الحكاية منه وفيه نظر عندنا واذا تعذر
معنى العهد حمل على الجنس ليكون تعريفا له مثل قولك فلان يحب
الدينار اى هذا الجنس اذ ليس فيه عين معهودة وذلك مثل
قوله انت طالق الطلاق وضرب اخر من ذلك بل العموم اذا اتصل
بها وصف عام مثل قول الرجل والله لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا
ولا اتزوج الا امراة كوفية والله لا اقربكما الا يوما اقربكما فيه
ان المستثنى في هذا كله عام لعموم وصفه والنكرة تحتمل ذلك
ومن هذا الضرب كلمة اى وهي نكرة يراد بها جزء مما يضاف اليه
على هذا اجماع اهل اللغة قال الله تعالى ايكم يأتيني ولم يقل يأتوني
ويقال اى الرجال اتاك وقال محمد اى عبيدي ضربك فهو حر فضربوه

26

انهم يعتقون ولو قال ضربوك فكذلك انها كلمة فرد لكنها متى وصفت
بصفة عامة عمت بعمومها كسائر النكرات في موضع الاثبات
واذا قال اى عبيدي ضربك فقد وصفها بالضرب فصارت
عامة واذا قال اى عبيدي ضربته فقد قطع الوصف عنها فلم
يعتق الا واحد وعلى ذلك مسائل اصحابنا رحمهم الله وكذلك اذا
قال ايكم يحمل هذه الخشبة فهو حر وهي لا يحملها واحد فحملوها
عتقوا وان كان يحملها واحد فحملوا كلهم فرادى عتقوا واذا اجتمعوا
على ذلك لم يعتقوا لان المراد له فيما يخف حمله انفراد كل واحد
منهم في العادة لاظهار الجلادة فاما النكرة المفردة في موضع
الاثبات فانها تخص عندنا ولا تعم الا انها مطلقة وقال
الشافعي هي توجب العموم ايضا حتى قال في قول الله تعالى فتحرير
رقبة انها عامة يتناول الكبيرة والصغيرة والبيضاء والسوداء
والكافرة والمؤمنة والصحيحة والزمنة وقد خص منها الزمنة
بالاجماع فصح تخصيص الكافرة منها بالقياس بكفارة القتل
وقلنا نحن هذه مطلقة لا عامة لانها فرد فيتناول واحدا على
احتمال وصف دون وصف والمطلق يحتمل التقييد وذلك مانع
من العمل بالمطلق فصار نسخا وقد جعل وجوب التحرير جزاء لامر
فصادف ذلك سببا له فنكر مطلقا بنكرة وصار مقيدا بالملك
لا قضاء التحرير الملك لا على جهة الخصوص ولم يتناول الزمنة
لان الرقبة اسم للبنية مطلقا فوقعت على الكامل منه الذي هو موجود
مطلقا فلم يتناول ما هو هالك من وجه وكذلك التحرير المطلق

لا يخلص فيما هو هالك من وجه لم يدخل الزمن فاما ان يكون مخصوصا
فلا وصار ما ينتهي اليه الخصوص نوعين الواحد فيما هو فرد
بصيغته او ملحق بالفرد اما الفرد فمثل الرجل والمراه والانسان
والطعام والشراب وما اشبه ذلك ان الخصوص يصح الى ان يبقى
الواحد واما الفرد بمعناه فمثل قوله لا يتزوج النسا ولا يشترى
العبيد انه يصح الخصوص حتى يبقى الواحد واما ما كان جمعا صيغة
ومعنى مثل قوله ان اشتريت عبيدا او تزوجت نسا او اشتريت
ثيابا فان ذلك يحتمل الخصوص الى الثلاثه والطايفه تحتمل الخصوص
الى الواحد بخلاف الرهط والقوم وهذا لان ادنى الجمع ثلاثه نص
محمد رحمه الله في السير الكبير وعلى هذا عامه مسايل اصحابنا وقال
بعض اصحاب الشافعي ادنى الجمع اثنان لما روى عن النبي عليه السلام انه
قال الاثنان فما فوقهما جماعه ولان اسم الاخوه ينطلق على الاثنين
في قوله تعالى فان كان له اخوه فلامه السدس وفي الميراث والوصايا
يصرف الجمع الى المثنى بالاجماع ويستعمل المثنى استعمال الجمع في اللغه
يقال نحن فعلنا في الاثنين وقال تعالى فقد صغت قلوبكما ولا خلاف
ان الامام يتقدم اذا كان خلفه اثنان وفي المثنى اجتماع كما في الثلاثه
ولنا قول النبي عليه السلام الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلاثه
ركب ولنا ايضا دليل من قبل الاجماع ودليل معقول اما من قبل
الاجماع فقال اهل اللغه مجمعين على ان الكلام ثلاثه اقسام احاد
ومثنى وجمع وعلى ذلك ثبتت احكام اللغه فللمثنى صيغه خاصه

لا يختلف ولو خالف ابنيته يختلف وكذلك الجمع ايضا يخالف ابنيته وليس
للمثنى الا مثال الواحد وله علامات على الخصوص واجمع الفقها على
ان الامام لا يتقدم على الواحد فيثبت انه منفرد واما المعقول
فلان الواحد اذا اضيف اليه الواحد يعارض الفردان ولا يثبت
الاتحاد وكذا الجمع واما الثلاثه فانما تعارض كل فرد اثنان فيسقط
معنى الاتحاد اصلا وقد جعل الثلاثه في الشرع حدا في ابلاء الاعذار
فاما الحديث فمحمول على المواريث والوصايا او على سنة تقدم الامام
في الجماعه انه يتقدم على المثنى كما يتقدم على الثلاثه وفي المواريث ثبت
الاختصاص بقوله تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك
والحجب يبتني على الارث ايضا واما الجماعه فانما يكمل بالامام حتى
شرطنا في الجمعه ثلاثه سوى الامام واما قوله تعالى فقد صغت قلوبكما
فلان عامه اعضا الانسان زوج فالحق بالزوج لعظم منفعته
كانه زوج وقد جاء في اللغه خلاف ذلك وقولهم نحن فعلنا لا يصح
الا من واحد يحكى عن نفسه وعن غيره وكانه تابع له بل يستقم انه
يفرد بصيغه فاختير لهما الجمع مجازا كما جاز للواحد ان يقول فعلنا
كذا واما المشترك فحكمه التوقف بشرط التامل ليترجح بعض وجوهه
للعمل به واما الماول فحكمه العمل به على احتمال السهو والغلط
باب معرفه احكام القسم الذي يليه وهو الظاهر والنص والمفسر والمحكم
وحكم الظاهر وجوب العمل بالذي ظهر منه وكذلك حكم النص وجوب العمل
بما وضح واستبان به على احتمال تاويل هو في حيز المجاز وحكم المفسر
وجوب العمل به على احتمال النسخ وحكم المحكم وجوب العمل به من غير

احتمال لما ذكرنا من تفاوت المعاني في هذه الالقاب لغة وانما يظهر
التفاوت هذه المنازل عند التعارض ليصير الادنى متروكا بالاعلى
وهذا يكثر امثلته في تعارض السنن والاحاديث ومثاله من
مسائل اصحابنا باب ذكره في كتاب الاقرار في الجامع رجل قال لاخر
عليك الف فقال الاخر الحق اليقين الصدق كان كل ذلك تصديقا
ولو قال البر الصلاح لم يكن تصديقا ولو جمع بين البر والحق او البر
واليقين او البر والصدق حمل البر على الصدق والحق واليقين
فجعل تصديقا ولو جمع بين الحق او اليقين او الصدق والصلاح
جعل ردا ولم يجعل تصديقا وحاصل ذلك ان الصدق والحق اليقين
من اوصاف الخبر وهي نصوص ظاهرة لما وضعت له من دلالة
الوجود للمخبر عنه فيكون جوابا على التصديق وقد يحتمل الابتداء
مجازا اي الصلاح ولذلك يكن مما نقول واما البر فاسم موضوع لكل نوع
من الاحسان لا اختصاص له بالجواب فصار بمعنى المجمل فلم يصلح جوابا
بنفسه واذا قارنه نص وظاهر وهو ما ذكرنا حمل عليه واما الصلاح
فلفظ لا يصلح صفة للخبر بحال وهو محكم في هذا المعنى فاذا ضم اليه
ما هو ظاهر ونص وجب حمل النص الذي هو محتمل على المحكم الذي لا يحتمل
فلم يكن تصديقا وصار مبتدأ فترجح البعض على البعض عند التعارض
ومثاله ايضا قولنا فيمن تزوج امراة الى شهر انه متعة لان التزوج
نص لما وضع له فكان محتملا ان يراد به المتعة مجازا واما قوله
الى شهر فمحكم في المتعة لا يحتمله النكاح مجازا فحمل المحتمل على المحكم وكذلك
الظاهر والخفي وحكم النظرية انه يعلم ان اختفاءه لمزية او نقصان

٢٨

او نقصان فيظهر المراد ومثاله ان النص اوجب القطع على السارق
ثم احتيج الى معرفة حكم النباش والطرار وقد اختصا باسم
خفي به المراد وطريق النظر فيه ان النباش اختص به لقصور
في فعله من حيث هو سرقة لان السرقة اخذ المال على وجه
المسارقة عن عين الحافظ الذي قصد حفظه لكنه
انقطع حفظه بعارض والنباش هو الاخذ الذي يسارق
عين من لعله يهجم عليه وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد
وهذا من الاول بمنزلة الشبه من المشروع ولذلك معنى هذا
الاسم دليل على خطر الماخوذ وهذا الذي دل عليه اسم
النباش في غاية القصور والهوان والتعدية بمثله خاصة
في الحدود باطل واما الطرار فقد اختص به لفضل في
جنايته وحذق في فعله لان الطر اسم لقطع الشيء عن
اليقظان بضرب غفلة وفترة يعتريه وهذه المسارقة
في غاية الكمال وتعدية الحدود في مثله في نهاية الصحة و
الاستقامة وقد سبق بيان احكام سائر الاقسام في هذا
الفصل والله تعالى اعلم

باب احكام

الحقيقة والمجاز والصريح والكناية حكم الحقيقة وجود
ما وضع له امرا كان او نهيا خاصا او عاما وحكم المجاز وجود
ما استعير له خاصا كان او عاما وطريق معرفة الحقيقة
التوقيف والسماع بمنزلة النصوص وطريق معرفة المجاز
التامل في مواضع الحقائق واما في الحكم فهما سواء الا عند
التعارض فان الحقيقة اولى منه ومن اصحاب الشافعي

من قال لا عموم للمجاز وبيان ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فاحتج الشافعي
بعمومه وابى ان يعارضه حديث ابن عمر رضي الله عنهما في النهي
عن بيع الدرهم بالدرهمين والصاع بالصاعين لان الصاع
مجاز عما يحويه ولا عموم له فاذا ثبت المطعوم به مرادا سقط
غيره قال علماؤنا ان الحقيقة اصل الكلام والمجاز ضروري يصار
اليه توسعة ولا عموم لما يثبت ضرورة تكلم البشر والصحيح
ما قلنا لان المجاز احد نوعي الكلام وكان مثل صاحبه لان عموم
الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة بل لدلالة زائدة على ذلك الا ترى
ان رجلا اسم خاص فاذا زيدت عليه لام التعريف من غير
معهود ذكرته انصرف الى تعريف الجنس فصار عاما بهذه
الدلالة فالصاع نكرة زيد عليها لام التعريف وليس في ذلك
معهود ينصرف اليه فانصرف الى جنس ما اريد به ولو
اريد به عينه لصار عاما فاذا اريد به ما يحله ويجاوره
مجازا كان كذلك لوجود دلالته الا ترى انه استعير له ذلك
بعينه ليعمل في ذلك عمله في موضعه كالثوب يلبسه المستعير
كان اثره في دفع الحر والبرد مثل عمله اذا لبس بحق الملك
الا انهما يتفاوتان لزوما وبقاء والمجاز طريق مطلق لا ضروري
حتى كثر ذلك في كتاب الله تعالى وهو افصح اللغات والله
سبحانه وتعالى متعال عن العجز والضرورات ومن حكم
الحقيقة انه لا يسقط عن المسمى بحال واذا استعير لغيره

٣٩

احتمل السقوط يقال للوالد اب ولا ينفى عنه بحال ويقال
للجد اب مجازا ويصح ان ينفى عنه لما بينا ان الحقيقة وضع
وهذا مستعار فكانا كالملك والعارية الا ان يكون مهجورا
فيصير ذلك دلالة الاستثناء كما قلنا في من حلف لا يسكن فانتقل
من ساعته ولمن حلف لا يقتل وقد كان جرح ولا يطلق وقد
كان حلف ولمن حلف لا ياكل من هذا الدقيق لم يحنث بالاكل
من عينه عند بعض مشايخنا رحمهم الله واذا حلف لا ياكل
من هذا الشجر فاكل من عين الشجر لم يحنث ايضا ومن
احكام الحقيقة والمجاز استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ
واحد لما قلنا ان احدهما موضوع والاخر مستعار منه فاستحال
اجتماعهما كما استحال ان يكون الثوب على رجل لبسه ملكا و
عارية ولهذا قلنا فيمن اوصى لمواليه وله موال اعتقهم
ولمواليه موال اعتقوهم ان الثلث للذين اعتقهم وليس
لموالي معتقيه شيء لان معتقيه مواليه حقيقة بانه انعم
عليهم فصار ذلك كالولادة لاحيائهم بالاعتاق واما موالي
الموالي فمواليه مجازا لانه لما اعتق الاولين فقد اثبت لهم
مالكية الاعتاق فصار بذلك مسببا لاعتاقهم فنسبوا اليه
بحكم السببية مجازا والحقيقة ثابتة فلم يثبت المجاز الا ترى
ان الاسم المشترك لا عموم له مثل المولى لا يعم الاعلين والاسفلين
حتى ان الوصية للموالي وللموصي موال اعتقهم وموال اعتقوه
باطلة وهذه معان يحتملها الاسم احتمالا على السواء الا انها لما اختلفت

سقط العموم فالحقيقة والمجاز لما مختلفان ودلالة الاسم عليهما
متفاوتة اوجاز لا يجتمعا ولهذا قلنا في غير الخمر انه لا يلحق بالخمر
في الحد لان الحقيقة اريدت بذلك النص فبطل المجاز ولهذا قلنا
في قوله تعالى او لمستم النساء ان المس باليد غير مراد لان المجاز
مراد بالاجماع وهو الوطء حتى حل للجنب التيمم فبطلت الحقيقة ولهذا
قيل فيمن اوصى لاولاد فلان او لابنائه وله بنون وبنو بنين جميعا
ان الوصية لابنائه دون بني بنيه لما قلنا فان قيل قد قالوا فيمن حلف
لا يضع قدمه في دار فلان انه يحنث ان دخلها حافيا او متنعلا
وفيمن قال عبدي حر يوم يقدم فلان انه ان قدم ليلا او نهارا عتق
عبده وقال في السير الكبير في حربي استامن على نفسه وابنائه
انه يدخل فيه البنون وبنو البنين وفيمن حلف لا يسكن دار فلان انه يقع
على الملك والاجارة والعارية جميعا قيل له وضع القدم مجاز
عن الدخول لانه موجبه والدخول مطلق فوجب العمل باطلاق
المجاز وعمومه وكذلك اليوم اسم للوقت ولبياض النهار ودلالة
تعين احد الوجهين ان ينظر الى ما دخل عليه فان كان فعلا يمتد
كان النهار اولى به لانه يصلح معيارا له واذا كان لا يمتد كان
الظرف اولى وهو الوقت ثم العمل بعموم الوقت واجب ولذلك دخل
الليل والنهار بخلاف قوله ليلة يقدم فلان فانه لا يتناول النهار لانه
اسم للسواد الخالص لا يحتمل غيره مثل النهار اسم للبياض الخالص
لا يحتمل غيره واما

واما اضافة الدار فانما يراد بها السكنى اليه فتستعار الدار للسكنى
فوجب العمل بعموم نسبة السكنى وفي نسبة الملك نسبة السكنى موجودة
لا محالة فتناوله عموم المجاز واما مسألة السير ففيها رواية اخرى
بعد ذلك الباب انه لا يتناولهم ووجه الرواية الاولى ان الامان لحقن
الدم فيبنى على الشبهات وهذا الاسم بظاهره يتناولهم لكن بطل العمل
به لتقدم الحقيقة فبقي ظاهر الاسم شبهة فان قيل قد قال ابو يوسف ومحمد
فيمن حلف لا ياكل من هذه الحنطة انه يحنث ان اكل من عينها او مما يتخذ
منها وفيه جمع بينهما وكذلك قالا فيمن حلف لا يشرب من الفرات
انه يحنث ان كرع او اغترف وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
فيمن قال لله علي ان اصوم رجبا انه ان نوى اليمين كان نذرا ويمينا
وهو جمع بينهما قيل اما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فعملا باطلاق
المجاز وعمومه لان الحنطة في العادة اسم لما في باطنها ومن اكلها او ما
يتخذ منها فقد اكل ما فيها والشرب من الفرات مجاز للشرب من الماء
الذي يجاور الفرات وينسب اليه وهذه النسبة لا تنقطع بالاواني
كما ذكرنا في الجامع فصار ذلك عملا بعمومه لا جمعا بين المجاز والحقيقة
واما مسألة النذر فليس بجمع بل هو نذر بصيغته ويمين بموجبه
وهو الايجاب لان ايجاب المباح يصلح يمينا بمنزلة تحريم المباح فصار
ذلك كشراء القريب تملك بصيغته وتحرير بموجبه فهذا امثلة وطريق
الاستعارة عند العرب الاتصال بين الشيئين وذلك بطريقين لا ثالث لهما



لا اتصال بينهما صورة او معنى لان كل موجود من الصور له صورة
ومعنى لا ثالث لهما ولا يتصور الاتصال بوجه ثالث اما المعنى
فمثل قولهم للبليد حمار والشجاع اسد لاتصال ومشابهة
في المعنى بينهما واما الصورة فمثل تسمية المطر سماء قالوا ما
زلنا نطأ السماء حتى اتيناكم اي المطر لاتصال بينهما صورة
لان كل عال عند العرب سماء والمطر من السحاب ينزل وهو سماء
عندهم فسمي باسمه وقال الله تعالى او جاء احد منكم من الغائط
وهو المطمئن من الارض سمي به لمجاورته صورة في العادة وقال
جل ذكره اني اراني اعصر خمرا اي عنبا لاتصال بينهما ذاتا لان
العنب مركب بثفله وقشره ومائه فسلكنا في الاسباب الشرعية
والعلل هذين الطريقين في الاستعارة وهو الاستعارة بالاتصال
في الصورة وهو السببية والتعليل لان المشروع ليس بصورة محسوس
فصار الاتصال في السبب نظير الصورة بما يحس والاتصال
في معنى المشروع كيف شرع اتصال هو نظير القسم الاخر من
المحسوس ولا خلاف بين الفقهاء ان الاتصال بين اللفظين من
قبل حكم الشرع يصلح طريقا للاستعارة وانه ليس بحكم مختص
باللغة لان طريق الاستعارة العرف والاتصال وذلك ثابت بين
كل موجودين من حيث وجدا والمشروع قائم بمعناه الذي شرع
له ويشبه الذي يعلق به فصحت به الاستعارة ولان حكم الشرع

متعلقا بلفظ شرع سببا او علة لا شيء من حيث يعقل الا واللفظ
دال عليه لغة والكلام فيما يعقل ولا استعارة فيما لا يعقل الا ترى
ان البيع لتمليك العين شرعا ولذلك وضع لغة وكذلك سائر
وهذا في مسائل اصحابنا رحمهم الله اكثر من ان يحصى وقال الشافعي رحمه الله
ان الطلاق يقع بلفظ التحرير مجازا والعتاق يقع بلفظ الطلاق
مجازا ولم يمتنع احد من ائمة السلف عن استعمال المجاز وقد
نكاح النبي عليه السلم بلفظ الهبة مجازا مستعارا الا انه انعقد
هبة لان تمليك المال في غير المال لا يتصور وقد كان في نكاحه
وجوب العدل في القسم والطلاق في العدة ولم يتوقف الملك على
القبض فثبت انه كان مستعارا ولا اختصاص للرسالة
بالاستعارة في وجوه الكلام بل الناس في وجوه التكلم سواء فثبت
ان هذا اصل لا خلاف فيه على ان الشافعي ابى ان ينعقد النكاح
الا بالنكاح والتزويج لانه عقد لا يحصى من مصالح
الدين والدنيا ولهذا شرع بهذين اللفظين وليس فيهما معنى
التمليك بل فيهما اشارة الى ما قلنا لم يصح الاستعمال عنه لقصور
اللفظ عن اللفظ الموضوع له في الباب وهذا معنى قولهم
عقد خاص شرع بلفظ خاص وهذا كلفظ الشهادة
لما كان موجبا بنفسه بقوله اشهد لم تقم اليمين مقامه
وهو ان يقول احلف بالله لانه موجب بغيره فلم يصلح الاستعارة

ولذلك عقد المفاوضة لا ينعقد الا بلفظ المفاوضة عندكم كذلك
حكى الكرخي لان غيره لا يؤدي معناه ولهذا لم يجوز رواية الاحاديث
بالمعاني والجواب ان لفظ البيع والهبة وضع لملك الرقبة وملك
الرقبة سبب لملك المتعة لان ملك المتعة يثبت به تبعا واذا كان
كذلك قام هذا الاتصال مقام ما ذكرنا من المجاورة التي هي طريق
الاستعارة فصحت الاستعارة لهذا الاتصال بين السببين والحكمين
والجواب عما قال ان هذه الاحكام من حيث هي غير محصورة جعلت
فروعا وثمرات للنكاح وبني النكاح على حكم الملك لا عليها لانه
امر معقول معلوم الا ترى ان المهر يلزمه بالعقد لها ولو كان ما
ذكرت اصلا وهو مشترك لما صح ايجاب العوض على احدهما ولذلك
كان الطلاق بيد الزوج لانه هو المالك واذا كان كذلك قلنا
لما شرع هذا الحكم بلفظ النكاح والتزويج ولا يختصان بالملك
وضعا ولغة فلان يثبت بلفظ التمليك والبيع والهبة وهي للتمليك
وضعا اولى وانما صح الايجاب بلفظ النكاح والتزويج وان
لم يوضعا للتمليك لانهما اسمان جعلا علما لهذا الحكم والعلم يعمل
وضعا لا بمعناه بمنزلة النص في دلائل الشرع وانما نعتبر المعاني
لصحة الاستعارة على نحو ما نستعمل للقياس فلما ثبت الملك بهما
وضعا صحت التعدية به الى ما هو صريح في التمليك فان قيل فهلا
صحت استعارة النكاح للبيع والمناسبة التي ذكرتم قائمة لانها تقوم

بالطرفين لا محالة لا يناسب الشيء غيره الا وذلك يناسبه كالاخوين
قيل له الاتصال من هذا الوجه نوعان احدهما اتصال الحكم بالعلة والثاني
اتصال الفرع بما هو سبب محض ليس بعلة وضعت له فالاول يوجب
الاستعارة في الطرفين لان العلة لم تشرع الا لحكمها والحكم لا يثبت
الا بعلته فاستوى الاتصال فعمت الاستعارة ولهذا قلنا فيمن قال
ان ملكت عبدا فهو حر فملك نصف عبد ثم باعه ثم ملك النصف الباقي
لم يعتق حتى يجتمع الكل في ملكه ولو قال ان اشتريت عبدا عتق النصف
الباقي وان لم يجتمع وفي العبد المعين يستويان فان قال عنيت بالملك
الشرا كان مصدقا في الحكم والديانة وان قال عنيت بالشرا الملك كان
مصدقا في الديانة لانه استعار الحكم لسببه في الفصل الاول واستعار
السبب لحكمه في الفصل الثاني واما الاتصال الثاني فيصلح طريقا للاستعارة
من احد الطرفين وهو ان يستعار الاصل للفرع والسبب للحكم لان هذا
الاتصال ثابت في حق الفرع لافتقاره ولا يصح ان يستعار الفرع
للاصل لان هذا الاتصال في حق الاصل معدوم لاستغنائه وهذا
كالجملة الناقصة اذا عطفت على الكاملة توقف اول الكلام على
آخره لصحة آخره وافتقاره فاما الاول فتام في نفسه لاستغنائه
وعلى هذا الاصل قلنا ان الفاظ العتق يصلح ان يستعار للطلاق لانها
وضعت لازالة ملك الرقبة وذلك يوجب زوال ملك المتعة تبعا فاتصلا
على نحو ما قلنا فصحت الاستعارة وقال الشافعي يصح ان يستعار الطلاق

للعتق لانهما يتشابهان في المعاني لان كل واحد منهما اسقاط بني
على السراية واللزوم والمناسبة في المعاني من اسباب الاستعارة
مثل المناسبة في الاسباب وقلنا لا تصح هذه الاستعارة
لما قلنا في المسلة الاولى ان اتصال الفرع بالاصل في حق الاصل
في حكم العدم ولا تصح الاستعارة للمناسبة في المعاني من الوجه
الذي قلنا لان طريق الاستعارة من قبيل المعاني المشاكلة
في المعاني التي هي من قبيل الاختصاص الذي به يقوم الموجود
فاما بكل معنى فلا وهذا الطريق من الخصم نظير طريقه في
اوصاف النص ان التعليل بكل وصف صحيح من غير اثر
خاص وقلنا نحن هو باطل لان الاثر لا يسقط فكذلك
الاستعارة تقع بمعنى له اثر الاختصاص الا يرى ان العرب
تسمي الشجاع اسدا للاشتراك في المعنى الخاص وهو الشجاعة
فاما بكل وصف فلا لان ذلك يبطل الامتحان ويصير الموجودات
في الاحكام كلها متناسبة ولا مناسبة بينهما في هذا الوجه لان
معنى الطلاق ما وضع له اسمه وما احتمله محله وهو رفع القيد
لان الاطلاق عبارة عنه والنكاح لا يوجب حقيقة الرق و
لا سلب المالكية وانما يوجب قيدا فلا يحتمل الا اطلاق المقيد
واما الاعتاق فاثبات القوة الشرعية لان ذلك معناه لغة يقال
عتق الطير اذا قوي وطار عن وكره ومنه عتاق الطير يقال
عتقت البكر اذا ادركت وهذا شائع في كلام العرب وكذلك
الرق ثابت على الكمال وسلطان المالكية ساقط فصح الاعتاق

اثباتا وليس بين ازالة القيد وعمل القوة الشرعية عملها وبين
اثباتها بعد العدم مشابهة كما ليس بين احيا الميت واطلاق
الحي مشابهة فما هذا الا كمن استعار الحمار للذكي والاسد للجبان
فان قيل البيع لا يصح ان يستعار البيع للاجارة كما لا تستعار الاجارة
للبيع وملك المنفعة تابع لملك الرقبة قيل له قد قال بعض
مشايخنا ان البيع لا ينعقد بلفظ الاجارة والاجارة تنعقد به
وذلك يتصور في الحر يقول بعت نفسي منك شهرا بدرهم
لتعمل كذا وهذا جائز فاما اذا قال بعت منك منافع هذه الدار
شهرا بكذا لم يجز كذلك ذكره في اول كتاب الصلح وهذا
ليس لفساد في الاستعارة لكن لفساد في المحل لان المنفعة
لا يصلح محلا للاضافة لان ذلك معدوم ليس في مقدور البشر
حتى لو اضاف اليها الاجارة لم يجز كذلك ما يستعار لها و
لكن العين اقيمت مقامها في حق الاضافة في الاصل فكذلك
فيما يستعار له وصار هذا كالبيع يستعار للنكاح في غير محله
وهي المحرم من النسا فيثبت ان فساده لاضافته الى غير محله
ومن احكام هذا القسم ايضا ان المجاز خلف عن الحقيقة
في التكلم لا في الحكم عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله هو خلف في الحكم بيانه فيمن قال لعبده وهو اكبر
سنا منه هذا ابني لم يعتق عندهما لان هذا الكلام لم ينعقد لما
وضع له اصلا فصار لغوا لا حكم له ولا يجب العمل بمجازه لانه خلف عنه
في اثبات الحكم ومن شرط الخلف ان ينعقد السبب للاصل على
الاحتمال

وامتنع وجوده بعارض كمن حلف ليمسن السماء ان اليمين انعقدت
للبر لاحتمال وجوده فانعقدت للكفارة خلفا عنه فاما
الغموس فلم ينعقد للحكم الاصلي فلم ينعقد لخلفه وهو
البر وهذا نظير الغموس وقال ابو حنيفة رحمه الله
المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم لا في الحكم بل هو في الحكم
اصل الا ترى ان العبارة تتغير به دون الحكم فكان تصرفا في
التكلم فيشترط صحة الاصل من حيث انه مبتدأ او خبر
موضوع للايجاب بصيغته وقد وجد ذلك فاذا وجد و
تعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعين صار مستعارا لحكمه
بغير نية كالنكاح بلفظ الهبة وفي لفظ الهبة ينعقد
بحكم الاصلي في الحرة لان احتمال مع الحرمة وهبتها مثل
احتمال مس السماء واما هذا فمستحيل وقال ابو حنيفة رحمه الله
هذا تصرف في التكلم فلا يتوقف على احتمال الحكم كالاستثناء
لان من قال لامرأته انت طالق الفا الا تسع مائة وتسعة
وتسعين انه يقع واحدة ذكره في المنتقى والجواب ما زاد على
الثلاثة من طريق الحكم باطل لكن من طريق التكلم صحيح
والاستثناء تصرف في التكلم بالمنع فصح فكذا هذا لما كان
تصرفا في التكلم صحت الاستعارة بحكم حقيقته وان لم
ينعقد لايجاب تلك الحقيقة ومن حكم الحقيقة عتقه
من حين ملكه فيجعل اقرارا به فيعتق في القضاء بخلاف
النداء لانه لاستحضار المنادى بصورة الاسم لا بمعناه واذا
لم يكن المعنى مطلوبا بالمجاز الاستعارة لتصحيح معناه

بخلاف قوله يا حر فانه يستوي نداؤه وخبره لانه موضوع
للتحرير فصار عينه قائما مقام معناه فصار المعنى مطلوبا
بكل حال ومن حكم هذا الباب ان العمل بالحقيقة متى امكن
سقط المجاز لان المستعار لا يزاحم الاصل وذلك قولنا في
الاقراء انها الحيض لان القرء للحيض حقيقة وللطهر
مجاز من قبل انه ماخوذ من الجمع وهو معنى حقيقة من
العبارة لغة وذلك صفة الدم المجتمع فاما الطهر فانما وصف
به بالمجاورة مجازا ولان معنى القرء الانتقال يقال قرء النجم
اذا انتقل والانتقال بالحيض لا بالطهر فصارت الحقيقة
اولى وكذلك العقد لما ينعقد حقيقة وللعزم مجاز
وكذلك النكاح للجمع في لغة العرب على ما عرف والاجتماع
في الوطي وسمي العقد به مجازا لانه سببه حتى سمي الوطي جماعا
فكانت الحقيقة اولى وامثلة هذا اكثر من ان تحصى
ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله في الدعوى في رجل له امة
ولدت اولادا في بطون مختلفة فقال المولى احد هؤلاء
ولدي ثم مات قبل البيان انه يعتق من كل واحد ثلثه
ولا يعتبر ما يصيب كل واحد من قبل امه حتى يعتق
الثالث كله والثاني نصفه والاول ثلثه كما قال ابو يوسف
رحمه الله لان اصابته من قبل امه في مقابلة اصابته من قبل
نفسه بمنزلة المجاز من الحقيقة وهذا اكثر من ان يحصى
واذا كانت الحقيقة متعذرة او مهجورة صير الى المجاز
بالاجماع لعدم المزاحمة اما المتعذر فمثل الرجل حلف

لا ياكل من هذه النخلة او الكرمة اذا العقد انه يقع على ما يتخذ منه
مجازا بخلاف ما اذا حلف لا ياكل من هذه الشاة ومن هذا اللبن
ومن هذا الرطب فانه يقع على عينه لان الحقيقة قايمة وكذلك
اذا حلف لا ياكل من هذا الدقيق يقع على ما يتخذ منه لان الحقيقة
متعذره وكذلك لو حلف لا يشرب من هذه البير يقع على
الكرع وهو حقيقة لما قلنا واختلفوا فيما اذا اكل عين الدقيق
او تكلف فكرع من البير فقيل لما كان متعذرا لم يكن مرادا
فلا يحنث وقيل بل الحقيقة لا تسقط بحال فيحنث والاول
اشبه لان اصحابنا قالوا فيمن حلف لا ينكح فلانة وهي اجنبية
انه يقع على العقد فان زنى بها لم يحنث فاسقطوا حقيقته
واما المهجور فمثل من حلف لا يضع قدمه في دار فلان
ان الحقيقة مهجورة والمجاز هو المتعارف وهو الدخول
كيف دخل ومثاله ان التوكيل بالخصومة صرف
الى جواب الخصم مجازا فيتناول الانكار والاقرار باطلاقه
لان الحقيقة مهجورة شرعا والمهجورة شرعا مثل المهجور
عادة الا يرى ان من حلف لا يكلم هذا الصبي لم تتقيد بصباه
لان هجران الصبي مهجور شرعا وعلى هذه الجملة تخرج قولهم
في رجل قال لعبده ومثله يولد لمثله وهو معروف النسب
من غيره هذا ابني انه يعتق عملا بالحقيقة دون مجازه لان
ذلك محتمل فالنسب قد يثبت من زيد ويشتهر من عمرو
فيكون المقر مصدقا في حق نفسه والبر اشار في الدعوى
والعتاق ان الام تصير ام ولد وذكر الجامع في رجل له عبد

الام لا تحمل الوجود بابتداء تصرف المولى لانه ليس في وسع
البشر اثبات امومية الولد وقوعا لانها من حكم الفعل
فلم يثبت بدونه وقد يتعذر الحقيقة والمجاز معا اذا كان
الحكم ممتنعا لان الكلام وضع لمعناه فيبطل اذا استحال حكمه
ومعناه وذلك ان يقول الرجل لامراته هذه بنتي وهي معروفة
النسب وتولد لمثله او اكبر سنا منه فان الحرمة لا تقع بها ابدا
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان الحقيقة في الاكبر سنا
متعذرة وفي الاصغر سنا تعذر اثبات الحقيقة مطلقا
لانه مستحق لمن اشتهر منه نسبها وفي حق المقر متعذر ايضا

لأن الحقيقة مهجورة شرعا والمهجور شرعا مثل المهجور
عادة ألا يرى أن من حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بصباه
لأن هجران الصبي مهجور شرعا وعلى هذه الجملة يخرج قولهم
في رجل قال لعبده ومثله يولد لمثله وهو معروف النسب
من غيره هذا ابني أنه يعتق عملا بالحقيقة دون مجازه لأن
ذلك ممكن فالنسب قد يثبت من زيد ويشتهر من عمرو
فيكون المقر مصدقا في حق نفسه والبناء شائع في الدعوى
والعتاق أن الأم تصير أم ولد وذكر الجامع في رجل له عبد

ولعبده ابن ولابنه ابنان فقال المولى في صحته أحد هؤلاء ولدي
ثم مات وكلهم يصلح ابنا له أنه يعتق من الأول ربعه ومن
الثاني ثلثه ومن كل واحد من الآخرين ثلاثة أرباعه وعلى
قياس ذلك لو كان لابن العبد ابن واحد وكلهم يولد لمثله
أنه يعتق من الأول ثلثه ومن الثاني نصفه والثالث كله لاحتمال
النسب ولو خرج العتق من كل واحد بلفظه فأما في الأكبر
سنا منه فلأبي حنيفة رحمه الله طريقان أحدهما أنه إقرار
بالحرية فيجب أن يصير مقرا في حق الأم أيضا لأنه يحتمل الإقرار
والثاني أنه يجعل مسندا من قبل أن الإقرار بالنسب لو ثبت
بملك ثبت يجعل مسندا حتى قلنا في كتاب الدعوى في
رجلين ورثا عبدا ثم ادعى أحدهما أنه ابنه غرم للشريك كأنه
أعتقه لأن ثبوت النسب مضاف إلى خبره لأن المخبر
به قائم بخبره فإذا كان كذلك جعل مجازا عن التحرير وحق
الأم لا يحتمل الوجود بابتداء تصرف المولى لأنه ليس في وسع
البشر إثبات أمومية الولد لأنها من حكم العلوق
فلم يثبت بدونه وقد يتعذر الحقيقة والمجاز معا إذا كان
الحكم ممتنعا لأن الكلام وضع لمعناه فيبطل إذا استحال حكمه
ومعناه وذلك أن يقول الرجل لامرأته هذه بنتي وهي معروفة
النسب وتولد لمثله أو أكبر سنا منه فإن الحرمة لا تقع به أبدا
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لأن الحقيقة في الأكبر سنا
متعذرة وفي الأصغر سنا تعذر إثبات الحقيقة مطلقا
لأنه مستحق ممن اشتهر منه نسبها وفي حق المقر متعذر أيضا

في حكم التحريم لان التحريم الثابت بهذا الكلام لو صح معنا منافي
للملك فلم يصلح حقا من حقوق الملك ولو جعل مجازا عن
الطلاق المحرم لصار حقا من حقوقه لانه يملك به وكذلك العمل
بالمجاز وهو التحريم في الفصلين متعذر لهذا العذر الذي ابتليناه
ولا يمكن ان يجعل النسب ثابتا في حق المقر بنا على اقراره لان الرجوع
عنه صحيح والقاضي كذبه ههنا فقام ذلك مقام رجوعه بخلاف
العتق لان الرجوع عنه لا يصح ومن حكم هذا الباب ان الكلام
اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالحقيقة اولى
عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله العمل
بعموم المجاز اولى وهذا يرجع الى ما ذكرنا من الاصل ان المجاز عندهما
خلف عن الحقيقة في الحكم وفي الحكم للمجاز رجحان لانه ينطلق
على الحقيقة والمجاز معا فصار مشتملا على حكم الحقيقة فصار
اولى ومن اصل ابي حنيفة انه خلف عن الحقيقة في التكلم
دون الحكم فاعتبر الرجحان في التكلم دون الحكم فصارت الحقيقة
اولى مثاله من حلف لا ياكل من هذه الحنطة يقع على عينها
دون ما يتخذ منها عند ابي حنيفة رحمه الله لما قلنا وعندهما يقع
على مضمونها على العموم مجازا وكذلك اذا حلف لا يشرب
من الفرات يقع على الكرع خاصة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
يقع على شرب ما يجاور الفرات وذلك لا ينقطع بالاواني
لانها دون النهر في الاستمساك

باب جملة ما يترك به الحقيقة وهو خمسة انواع قد يترك بدلالة الاستعمال
والعادة

والعادة وقد يترك بدلالة اللفظ في نفسه وقد يترك بدلالة سياق
النظم وقد يترك بدلالة ترجع الى المتكلم وقد يترك بدلالة في
محل الكلام اما الاول فمثل الصلوة فانها اسم للدعاء ثم سمي
بها عبادة معلومة مجازا لما انها شرعت للذكر قال الله تعالى
اقم الصلوة لذكري وكل ذكر دعاء وكالحج فانه قصد في اللغة و
صار اسما لعبادة معلومة مجازا لما فيها من قوة العزيمة
والقصد بقطع المسافة وكذلك نظائرها في العمرة والركوة
حتى صارت الحقيقة مهجورة وانما صار هذا دلالة على
ترك الحقيقة لان الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم
فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة ومثاله ما قال علماؤنا
رحمهم الله فيمن نذر صلوة او حجا او المشي الى بيت الله تعالى
او ان يضرب ثوبه حطيم الكعبة ان ذلك ينصرف الى
المجاز المتعارف ومثاله كثير وقالوا فيمن حلف لا ياكل
راسا انه يقع على المتعارف استحسانا على حسب ما اختلفوا
وسقط عينه وهو حقيقته وكذلك من حلف لا ياكل بيضا
انه يختص ببيض الوز والدجاج استحسانا ولو حلف لا
ياكل طبيخا او شواء انه يقع على اللحم خاصة استحسانا
وكل عام سقط بعضه كان شبيها بالمجاز على ما سبق و
هذا ثابت بدلالة العادة لا غير واما الثابت بدلالة
اللفظ في نفسه فمثل قول الرجل يحلف لا ياكل لحما انه لا
يقع على السمك وهو لحم في الحقيقة لكنه ناقص لان اللحم يتكامل
بالدم فما لا دم له قاصر من وجه فخرج عن مطلقه بدلالة اللفظ

وكذلك قول الرجل كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب وكل امرأة
لي طالق لا يتناول المبانة المعتدة لما قلنا فصار مخصوصا
والمخصوص شبيه بالمجاز ومن هذا القسم ما ينعكس وذلك
مثل قول الرجل حلف لا يأكل فاكهة لم يحنث عند أبي حنيفة
رحمه الله بأكل الرطب والرمان والعنب وقالا يحنث لأن الاسم
مطلق يتناول الكامل منه وقال أبو حنيفة رحمه الله الفاكهة
اسم للتوابع لأنه من التفكه مأخوذ وهو التنعم قال الله تعالى
انقلبوا فاكهين أي ناعمين وذلك أمر زائد على ما يقع به القوام
وهو الغذاء فصار تابعا والرطب والعنب قد يصلحان للغذاء
وقد يقع بهما القوام والرمان قد يقع به القوام لما فيه من معنى
الأدوية وإذا كان كذلك كان فيها وصف زائد والاسم ناقص
مقيد في المعنى فلم يتناول الكامل وكذلك طريقه فيمن حلف
لا يأكل إداما أنه يقع على ما يتبع الخبز لأن الإدام اسم للتابع فلم يجز
أن يتناول ما هو أصل من وجه وهو اللحم والبيض والجبن و
عند محمد رحمه الله يحنث في ذلك كما في المسألة الأولى وعن أبي يوسف
رحمه الله روايتان في هذه المسألة وأما الثابت بسياق
النظم فمثل قول الله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
إنا أعتدنا للظالمين نارا ترك حقيقة الأمر والتخيير بقوله
تعالى إنا أعتدنا للظالمين نارا وحمل على الإنكار والتوبيخ مجازا
ومثاله ما قال محمد رحمه الله في السير الكبير في الحربي إذا استأمن
مسلما فقال أنت آمن كان أمانا فإن قال أنت آمن ستعلم ما
تلقى لم يكن أمانا ولو قال انزل كان أمانا ولو قال انزل إن كنت
رجلا

لم يكن أمانا ولو قال الرجل طلق امرأتي إن كنت رجلا أو إن قدرت أو اصنع
في مالي ما شئت إن كنت رجلا لم يكن توكيلا ولو قال رجل لرجل
لي عليك ألف درهم فقال الرجل لك علي ألف درهم ما أبعدك
لم يكن إقرارا وصار الكلام للتوبيخ بدلالة سياق نظمه وأما
الثابت بدلالة من قبل المتكلم فمثل قول الله تعالى واستفزز
من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك إنما
استحال منه الأمر بالمعصية والكفر حمل على إمكان الفعل
وإقداره عليه مجازا لأن الأمر للإيجاب وكان بين الحسن
اتصال ومثاله من دعي إلى غداء فحلف لا يتغدى أنه يتعلق
بما في غرض المتكلم من بناء الجواب عليه وكذلك امرأة قامت
لتخرج فقال لها زوجها إن خرجت فأنت طالق أنه
يقع على الفور لما قلنا ومثاله كثير وأما الثابت
بدلالة محل الكلام فمثل قوله تعالى وما يستوي الأعمى والبصير
سقط عمومه وذلك حقيقة لأن محل الكلام وهو المخبر عنه
لا يحتمله لأن وجوه الاستواء قائمة فوجب الاقتصار على
ما دل عليه صيغة الكلام وهو التغاير في البصر وكذلك
كاف التشبيه لا توجب العموم لما قلنا من قيام المغايرة
من وجوه كثيرة حتى إذا قيل زيد مثلك لم يثبت عمومه
إلا أن يقبل المحل العموم مثل قول علي رضي الله عنه في
أهل الذمة إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا و
أموالهم كأموالنا فإن هذا عام عندنا لأن المحل يحتمله ومن
هذا الباب قول النبي عليه السلام إنما الأعمال بالنيات ورفع

الخطأ والنسيان سقطت حقيقته لأن المحل لا يحتمله من قبل أن عين
الخطأ غير مدفوع بل هو منصور فسقطت حقيقته وصار ذكر
الخطأ والعمد مجازا عن حكمه وموجبه وموجبه نوعان مختلفان
أحدهما الثواب في الأعمال التي تفتقر إلى النية والمأثم في المحرمات
والثاني الحكم المشروع فيه من الفساد والجواز وغير ذلك
وهذان معنيان مختلفان ألا يرى أن الجواز والصحة تتعلق
بركنه وشرطه والثواب والمأثم يتعلق بصحة عزيمته فإن من
توضأ بماء نجس ولم يعلم حتى صلى ومضى على ذلك ولم يكن مقصرا
لم يجز في الحكم لفقد شرطه واستحق الثواب بصحة عزيمته
وإذا صارا مختلفين صار الاسم بعد صيرورته مجازا مشتركا فلا
يسقط العمل به حتى يقوم الدليل على أحد الوجهين فيصير مأولا
ولذلك حكم المأثم على هذا وصار هذا كاسم المولى والقرء وسائر
الأسماء المشتركة ومن الناس من ظن أن التحريم المضاف إلى
الأعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل
فيصير وصف العين به مجازا وهذا غلط عظيم لأن التحريم
إذا أضيف إلى العين كان ذلك أمارة لزومه وتحققه فكيف
يكون مجازا لكن التحريم نوعان تحريم يلاقي نفس الفعل مع
كون المحل قابلا كأكل مال الغير والنوع الثاني أن يخرج المحل
من الشرع من أن يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل من
قبل عدم محله فيكون نسخا ويصير الفعل تابعا من هذا الوجه
فيقام المحل مقام الفعل فينسب التحريم إليه ليعلم أن المحل لم يجعل
صالحا له وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب
المحل

لتوكيد النفي فأما أن يجعل مجاز التقصير مشروعا بأصله فغلط
فاحش ومما يتصل بهذا القسم حروف المعاني فإنها تنقسم إلى
حقيقة ومجاز وشطر من مسائل الفقه مبني على هذه الجملة
وهذا الباب لبيان ما يتصل بها من الفروع والله أعلم

باب حروف المعاني [illegible] من هذه الجملة حروف العطف وهي أكثرها
[illegible] وهي عندنا لمطلق العطف
[illegible] وعلى هذا عامة أهل اللغة
[illegible] في رحمه الله أن الواو توجب
[illegible] فاغسلوا وجوهكم وأيديكم يوجب
[illegible] بدأ بالصفا في المسعى وقال
[illegible] إن الصفا والمروة من شعائر
[illegible] الترتيب بقوله تعالى
[illegible] إلا باستقراء كلام العرب
[illegible] عن عما يعرف من قبل
[illegible] قول الشرع وكلاهما
[illegible] فإن العرب تقول
[illegible] في المجيء من غير تعرض
[illegible] مختص بالاجتماع ولا
[illegible] إن دخلت الدار
[illegible] الواو والترتيب لصلح
[illegible] الجمع قول الناس جاءني
الزيدون وأصله جاءني زيد وزيد وزيد وقالوا لا تأكل السمك

قوله بواسطة الملك احترازا عما يقال إن الصحيح أن الشراء
علة للعتق لأن الشراء موضوع لإثبات الملك والإعتاق
إزالة له فكان منافيا له والمنافي للشيء لا يصلح أن يكون حكما
لذلك الشيء فقال إنه بنفسه لا يصلح حكما له ولكنه يصلح بواسطة
الملك وذلك أنه بالشراء يصير متملكا والملك للقريب إكمال
لعلة العتق فيصير العتق مضافا إلى الشراء بواسطة وإذا
صار مضافا إليه يصير به معتقا لأن السبب الموجب للحكم بواسطة
كالموجب بغير واسطة فيكون الحكم مضافا إليه وإذا كان كذلك لا
يحتاج إلى إعتاق آخر كما قاله أصحاب الظواهر وإذا اشتراه
ناويا عن الكفارة يخرج به عن العهدة أيضا خلافا لما قاله
زفر رحمه الله فعلى كشف

قوله فيقام المحل مقام الفعل يعني لما ثبتت حرمة
الفعل مقصودا إذ لم يذكر الفعل صريحا أقيم العين
مقام الفعل مجازا ثبتت حرمة الفعل لأن العين
لما اتصفت بالحرمة ثبتت حرمتها حرمة [illegible] كما بينا
أو أقيمت مقامه في الاتصاف بالحرمة مع الفعل
لأن الفعل لم يبق له مقصود أشرعا كشف

الخطا والنسيان سقطت حقيقته لان المحل لا يحتمله من قبل ان عين
الخطا غير مدفوع بل [illegible] وهذا ذكر
الخطا والحكم مجازا عن [illegible] ان
احدهما الثواب في الاخرة [illegible]
والثاني الحكم المشروع [illegible]
وهذان معنيان مختلفان [illegible] مطلق
بركنه وشرطه والثواب [illegible] من
توضا بماء نجس ولم [illegible] مقصر
لم يجز في الحكم لفقد [illegible]
واذا صارا مختلفين [illegible]
فسقط العمل به حتى [illegible]
ولذلك حكم المأثم على [illegible] ساير
الاسماء المشتركة [illegible] الى
الاعيان مثل المحل [illegible] الفعل
فيتصل وصف [illegible] التحريم
اذا اضيف الى العين [illegible] فكيف
يكون مجاز الكلام [illegible] مع
كون المحل قابلا كاكل مال [illegible] خرج المحل
من الشرع من ان يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل من
قبل عدم محله فيكون نسخا ويصير الفعل تابعا من هذا الوجه
فيقام المحل مقام الفعل فينسب التحريم اليه ليعلم ان المحل جعل
صالحا له وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب
المحل

لتوكيد

لتوكيد النفي فاما ان يحمل مجاز التقصير مشروعا باصله فغلط
فاحش ومما يتصل بهذا القسم حروف المعاني فانها تنقسم الى
حقيقة ومجاز وشطر من مسايل الفقه مبني على هذه الجملة
وهذا الباب لبيان ما يتصل بها من الفروع والله اعلم باب
حروف المعاني ومن هذه الجملة حروف العطف وهي اكثرها
وقوعا واصل هذا القسم الواو وهي عندنا لمطلق العطف
من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب وعلى هذا عامة اهل اللغة
والفتوى وقال بعض اصحاب الشافعي رحمه الله ان الواو توجب
الترتيب حتى قالوا في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم توجب
الترتيب واحتجوا بان النبي عليه السلام بدا بالصفا في السعي وقال
ابدءوا بما بدا الله تعالى يريد به قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعاير
الله ففهم وجوب الترتيب ووجب الترتيب بقوله تعالى
واركعوا واسجدوا وهذا حكم لا يعرف الا باستقراء كلام العرب
وبالتامل في موضوع كلامهم كالحكم الشرعي انما يعرف من قبل
اتباع الكتاب والسنة والتامل في اصول الشرع وكلاهما
حجة عليه ودليل ما قلنا اما الاول فان العرب تقول
جاءني زيد وعمرو وتفهم منه اجتماعهما في المجيء من غير تعرض
للقران او الترتيب في المجيء ولان الفاء مختص بالاخرية ولا
يصلح فيها الواو حتى ان من قال لامراته ان دخلت الدار
وانت طالق طلقت للحال ولو احتمل الواو الترتيب لصلح
للجزاء كالفاء وقد صارت الواو للجمع في قول الناس جاءني
الزيدون واصله جاءني زيد وزيد وزيد وقالوا لا تاكل السمك

وتشرب اللبن معناه لا تجمع بينهما من غير تعرض لمقارنة او ترتيب
في الوجود ولو استعمل الفا مكانه لبطل المراد ومثله قول
الشاعر لا تنه عن خلق وتاتي مثله اي لا تجمع بينهما فهذا
لسان الوضع واما الثاني فلان كلام العرب اسماء وافعال
وحروف والاصل في كل قسم منها ان يكون موضوعا لمعنى
خاص يتفرد به واما الاشتراك فانما يثبت لغفلة من الواضع
او لعذر دعا اليه وكذلك التكرار وقد وجدنا حروف العطف
وغيرها موضوعة لمعان يتفرد كل قسم لمعناه فالفا للترتيب
مع القران وثم للتعقيب والتراخي فلو كان الواو للترتيب
لتكررت الدلالة وليس ذلك باصل لكن الواو لما كان اصلا في
الباب كان ذلك دلالة على انها وضعت لمطلق العطف
على احتمال كل قسم من اقسامه من غير تعرض لشي منها ثم
انشعبت الفروع الى ساير المعاني وهذا كما وضع لكل جنس
اسم مطلق مثل الانسان والتمر ثم وضعت لانواعها اسما
على الخصوص فصارت الواو فيما قلنا نظير اسم الرقبة في كونه
مطلقا غير عام ولا مجمل ولهذا قلنا ان حكم النص في اية الوضوء
التحصيل من غير تعرض لمقارنة او ترتيب وقد ظن بعض
اصحابنا ان الواو للمقارنة وليس كذلك وزعم بعضهم انها عند
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله للمقارنة لانهما قالا فيمن قال
لامراته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
وطالق انها اذا دخلت الدار طلقت ثلاثا وانها عند ابي حنيفة
رحمه الله تطلق واحدة فدل انه جعلها للترتيب وليس كذلك
بل اختلافهم راجع الى ان ذكر الطلقات متعاقبة يتصل الاول

بالشرط

بالشرط على التمام والصحة ثم الثاني ثم الثالث ما موجبه قال ابو حنيفة
رحمه الله موجبه الافتراق لان الثاني انما يتصل بالشرط بواسطة الاول و
الثالث بواسطتين والاول بلا واسطة فلا يتغير هذا الاصل بالواو
لانه لا يتعرض للقران وقالا موجبه الاجتماع والاتحاد لان الثاني
جملة ناقصة فتشاركت الاول وهو في الحال تكلم بالطلاق وليس
بطلاق فصح التحصيل والترتيب في التكلم لا في صيرورته طلاقا
كما اذا حصل التعليق بشرط يتخللها ازمنة كثيرة فان الترتيب
لا يجب واذا كان موجب الكلام ما قلنا لم يتغير بالواو لانه لم
يتعرض للترتيب لا محالة ولا يوجبه فلا يترك المقيد بالمطلق
فاذا تقدمت الاجزية فقد اتحد حال التعليق فصار موجب
الكلام الاجتماع والاتحاد فلم يترك بالواو ولما قلنا فان قيل
فقد قال بعض اصحابنا رحمة الله عليهم اجمعين فيمن قال لامراته
انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول بها انها تبين بواحدة
وهذا من باب الترتيب وقال في النكاح من الجامع فيمن
زوج امتين من رجل بغير اذن مولاهما وبغير اذن الزوج
ثم اعتقهما المولى معا انه لا يبطل نكاح واحدة منهما ولو اعتقهما
في كلامين منفصلين بطل نكاح الثانية وان قال هذه حرة
وهذه حرة متصلا بواو العطف بطل نكاح الثانية وهذا ايضا
من باب الترتيب وقال في هذا الباب فيمن زوج اختين رجلا
بغير اذن الزوج في عقدتين فبلغه فاجازهما معا بطلا وان
اجازهما متفرقا بطل الثاني وان قال اجزت نكاح هذه وهذه
بطلا كانه قال اجزتهما وهذا من باب المقارنة وقال في كتاب
الاقرار في الجامع فيمن هلك عن ثلاثة اعبد قيمتهم على السواء وعن ابن

لا وارث له غيره فقال الابن اعتق ابي في مرض موته هذا وهذا وهذا
فان اقر به في كلام متصل عتق من كل واحد ثلثه وان سكت فيما بين
ذلك عتق الاول ونصف الثاني وثلث الثالث وهذا من باب القران
قيل لنا في المسئلة الاولى فقد قال مالك بن انس بجمع الثلاث و
جعلها للقران لكنه غلط لما قدمنا والواو للعطف المطلق ولذلك
لم يقع الثاني لان الاول وقع قبل التكلم بالثاني لما لم يكن الكلام نصا
على المقارنة ولم يتوقف على التكلم بالثاني فسقط ولانه يفوت محل
التصرف لا لخلل في العبارة وكذلك في مسئلة انكاح الامتين لان
عتق الاولى يبطل محلية الوقف في حق الثانية لانه لا حل للامة
في مقابلة الحرة حالة التوقف فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها ثم لم
يصح التدارك لفوات المحل في حكم التوقف ولان الواو لا تتعرض
للمقارنة واما في نكاح الاختين فان صدر الكلام توقف على آخره
لا اقتضاء العطف لكن لان صدر الكلام وضع لجواز النكاح فاذا
اتصل به آخره سلب عنه الجواز فصار آخره في حق اوله بمنزلة الشرط
والاستثناء في قول الرجل انت طالق ان شاء الله وصدر الكلام يتوقف
عليه بشرط الوصل لما بينا في باب البيان ان شاء الله تعالى فلذلك بدا
وهذا لا يوجد في قول الرجل انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول
لان صدر الكلام لا يتغير بآخره فلم يتوقف عليه ولذلك في مسئلة انكاح
الامتين لا يتغير صدر الكلام بآخره لان عتق الثانية ان ضم الى الاولى
لم يغير نكاح الاولى عن الصحة الى الفساد وعن الوجود الى العدم
ولذلك في مسئلة الاقرار صدر الكلام يتغير بآخره الا ترى ان موجب
صدره عتقه بلا سعاية واذا انضم الآخر الى الاول تغير الصدر عن
عتق الى رق عند ابي حنيفة رحمه الله لان المستسعى مكاتب عند ابي
حنيفة رحمه الله وعندهما يتغير عن براءة الى شغل يد بن السعاية فلذلك

وقف صدره على آخره ولهذا قلنا ان قول محمد رحمه الله في الكتاب ونوى
من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة انه لا يوجب ترتيبا
وكذلك قوله ان الصفا والمروة لا يوجب ترتيبا ايضا الا ترى ان المراد
بالآية اثبات انهما من الشعائر ولا يتصور فيه الترتيب وانما ثبت
السعي بقوله تعالى ان يطوف بهما غير ان السعي لا ينفك عن ترتيب
والتقديم في الذكر يدل على قوة المقدم ظاهرا وهذا يصلح للترجيح
فترجح به وصار الترتيب واجبا بفعله لا بنص الآية وهذا كما
قال اصحابنا رحمة الله عليهم اجمعين في الوصايا بالقرب النوافل
انه يبدأ بما بدأ به الميت لان ذلك دلالة على قوة الاهتمام فصلح للترجيح
فاما قول الرجل لفلان علي مائة ودرهم ومائة وثوب ومائة وشاة
ومائة وعبد فليس يبتنى على حكم العطف بل على اصل آخر نذكره
في باب البيان ان شاء الله تعالى وقد تدخل الواو على جملة كاملة بخبرها
فلا تجب به المشاركة في الخبر مثل قول الرجل هذه طالق ثلاثا وهذه
طالق ان الثانية تطلق واحدة ويسمى بعضهم هذه واو الابتداء او واو
النظم وهذا افضل من الكلام وانما هي للعطف على ما هو اصلها
لكن الشركة في الخبر كانت واجبة لافتقار الكلام الثاني اذا كان
ناقصا فاما اذا كان تاما فقد ذهب دليل الشركة ولهذا قلنا
ان الجملة الناقصة تشارك الاولى فيما تم به الاولى بعينه حتى قلنا
في قول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وطالق ان الثاني
يتعلق بذلك الشرط بعينه ولا يقتضي الاستبداد به كانه اعاده
وانما يصار الى هذا لضرورة استحالة الاشتراك مثل قوله جاءني زيد
وعمرو ان الثاني يختص بمجيء على حدة لان الاشتراك في مجيء واحد
لا يتصور فصار الثاني ضروريا والاول اصليا ومن عطف الجملة
قول الله تعالى واولئك هم الفاسقون في قصة القذف ومثل قوله

ويختم على قلبك ويمحو الله الباطل ومثل قوله تعالى والراسخون في العلم وهذه الواو لا
تقتضي الاشتراك لانه ذكر جملة اخرى بخبرها تكون للاستئناف وقد تستعار
الواو للحال لان الحال تجامع ذا الحال وهذا معنى يناسب معنى الواو قال الله
تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها اي اذا جاؤها وابوابها
مفتوحة واختلف مسائل اصحابنا على هذا الاصل فقالوا في قول الرجل لعبده اد
الي الفا وانت حر ان الواو للحال حتى لا يعتق الا بالاداء وكذلك في قول الحربي
انزل وانت آمن لم يامن حتى ينزل فتكون الواو للحال وقالوا فيمن قال لامرأته
انت طالق وانت مريضة او وانت تصلين او مصلية انه لعطف الجملة حتى يقع
الطلاق في الحال على احتمال الحال حتى اذا نوى بها والحال تعلق الطلاق
بالمرض والصلوة وقالوا في المضاربة اذا قال رجل لرجل خذ هذا المال
واعمل به مضاربة في البز ان هذه الواو لعطف الجملة لا للحال حتى لا تصير
شرطا بل تصير مشورة ويبقى المضاربة عامة واختلفوا في قول المرأة لزوجها طلقني
ولك الف درهم فحمله ابو يوسف ومحمد رحمهما الله على المعاوضة حتى اذا طلقها
وجب له الالف وحمله ابو حنيفة رحمه الله على واو عطف الجملة حتى اذا طلقها
لا يجب له شيء ولابي يوسف ومحمد طريقان احدهما ان الواو قد تستعار للباء كما
استعير له في باب القسم على ما نبين ان شاء الله تعالى فحمل على هذا المجاز بدلالة
حال المعاوضة لان حال الخلع حال المعاوضة كما في قول الرجل لآخر احمل هذا
المتاع الى منزلي ولك درهم انه يحمل على الباء اي بدرهم والثاني ان الواو
للحال بدلالة حال المعاوضة ايضا فتصير شرطا وبدلا ونظيره اد
الي الفا وانت حر وانزل وانت آمن وهذا بخلاف قوله خذ هذا المال
واعمل به فانه لا معنى للباء هنا وانما حمل في مسئلة الخلاف على الحال بدلالة

المعاوضة ولم توجد وقال ابو حنيفة رحمه الله الواو في الحقيقة للعطف
فلا يترك الا بدليل ولا يصلح المعاوضة دلالة لانه ذكر في الطلاق
امر زائد الا ترى ان الطلاق اذا دخله العوض كان يمينا من
جانب الزوج فلم يستقم ترك الاصل بدلالة هي من باب الزوائد
بخلاف الاجارة لانها شرعت معاوضة اصلية كسائر البيوع
وقولها ولك الف ليست بصيغة للحال ايضا لان الحال فعل
او اسم فاعل واما قوله اد الي الفا وانت حر فصيغته للحال
وصدر الكلام غير مفيد الا شرطا للتحرير فحمل عليه وقوله
انت طالق مفيد بنفسه وقوله انت مريضة جملة تامة لا
دلالة فيها على الحال لكنه يحتمل ذلك فصحت نيته واما قوله
اد الي الفا لا يصلح ضريبة فيصلح دلالة على الحال وقوله
واعمل به في باب المضاربة لا يصلح حالا للاخذ فبقي قوله خذ
هذا المال مضاربة مطلقا وقوله انزل وانت آمن فيه دلالة
الحال لان الامان انما يراد به اعلاء الدين ليعاين الحربي
معالم الدين ومحاسنه فكان الظاهر فيه الحال ليصير معلقا
بالنزول الينا والكلام يحتمل الحال ايضا واما الفاء فانه
للوصل والتعقيب حتى ان المعطوف بالفاء يتراخى عن المعطوف
عليه بزمان وان لطف هذا موجبه الذي وضع له الا ترى ان العرب
تستعمل الفاء في الجزاء لانه مترتب لا محالة وتستعمل في احكام
العلل كما يقال جاء الشتاء فتأهب لان الحكم مترتب على العلة
ويقال اخذت كل ثوب بعشرة فصاعدا اي كان كذلك فازداد
الثمن صاعدا مرتفعا ولما قلنا ان وجوه العطف بنفسه
على صلاته

فلا بد من ان يكون الفا مختصا بمعنى هو موضوع له حقيقة وذلك هو
التعقيب ولذلك قال اصحابنا رحمهم الله فيمن قال لاخر بعت منك
هذا العبد بكذا فقال الاخر فهو حر انه قبول للبيع ولو قال هو
حر او وهو حر لم يكن قبولا للبيع وقال مشايخنا رحمهم الله فيمن قال
للخياط انظر الى هذا الثوب ايكفيني قميصا فنظر فقال نعم فقال
فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه انه يضمن ولذلك قالوا فيمن
قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فدخلت وهي
غير مدخول بها انه يقع على الترتيب فتبين بالاولى ولذلك اختص
بعطف الحكم على العلل كما يقال اطعمه فاشبعه اي بهذا الطعام
وقال عليه السلام لن يجزي ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه
فيعتقه فدل ذلك على ان كونه معتقا حكم للشرا بواسطة الملك
ولهذا قلنا فيمن قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فعبدي
حر ان الشرط ان يدخل الاخرى بعد الاولى من غير تراخي وقد
يدخل الفا على العلل ايضا اذا كان ذلك مما يدوم فيصير بمعنى
التراخي كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث وقد نجوت ونظيره
ما قال علماؤنا رحمهم الله في الماذون فيمن قال لعبده اد الي الفا
فانت حر انه يعتق للحال وتقديره اد الي الفا فانك قد عتقت
لان العتق دايم فاشبه المتراخي وقالوا في السير الكبير انزل فانت
امن انه امن نزل او لم ينزل لما قلنا ولم يجعل بمعنى التعليق
كانه اضمر الشرط لان الكلام صحيح بدون الاضمار وانما الاضمار ضروري
في الاصل ولهذا قلنا اذا قال لفلان علي درهم فدرهم انه يلزمه
درهمان لان المعطوف غير الاول وتصرف الترتيب الى الوجوب
دون الواجب

او يجعل مستعارا بمعنى الواو وقال الشافعي رحمه الله يلزمه درهم
لان معنى الترتيب لغو فيحمل على جملة مبتدأ لتحقيق الاول اي فهو
درهم كما قال الشاعر والشعر لا يستطيعه من يظلمه
يريد ان يعربه فيعجمه وقوله تعالى لنبين لكم فضل الله من
يشاء الا ان هذا لا يصح الا باضمار وفيه ترك الحقيقة والحقيقة
احق ما امكن واما ثم فللعطف على سبيل التراخي هو
موضوعه ليختص بمعنى ينفرد به واختلف اصحابنا رحمهم الله
في اثر التراخي فقال ابو حنيفة رحمه الله هو بمعنى الانقطاع
كانه مستانف حكما قولا بكمال التراخي وقال ابو يوسف و
محمد رحمهما الله التراخي راجع الى الوجود فاما في حكم التكلم
فمتصل بيانه فيمن قال لامرأته قبل الدخول انت طالق
ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار قال ابو حنيفة رحمه الله
الاول يقع ويلغو ما بعده كانه سكت على الاول ولو قدم
الشرط تعلق الاول ويقع الثاني ويلغو الثالث كما اذا قال
ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله يتعلق جميعا وينزلن على الترتيب ولو كان
مدخولا بها نزل الاول والثاني وتعلق الثالث اذا اخر
الشرط واذا قدمه تعلق الاول ونزل الباقي عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما يتعلق الكل ذكره في النوادر وقد يستعار
ثم بمعنى واو العطف مجازا للمجاورة التي بينهما قال الله تعالى
ثم كان من الذين امنوا ثم الله شهيد على ما يفعلون ولهذا
قلنا في قول النبي عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا
منها

فلا بد من ان يكون الفاء مختصا بمعنى هو موضوع له حقيقة وذلك هو
التعقيب ولذلك قال اصحابنا رحمهم الله فيمن قال لآخر بعت منك
هذا العبد بكذا فقال الآخر فهو حر انه قبول للبيع ولو قال هو
حر او وهو حر لم يكن قبولا للبيع وقال مشايخنا [illegible] فيمن قال
للخياط انظر الى هذا الثوب [illegible] نعم فقال
فاقطعه فقطعه [illegible] وفيمن
قال لامرأته ان [illegible] وهي
غير مدخول [illegible] اختص
بعطف الحكم على [illegible]
وقال عليه السلام [illegible]
فيعتقه بذلك [illegible]
ولهذا قلنا فيمن قال [illegible]
جزاء الشرط ان [illegible]
يدخل الفاء على العلل [illegible]
التراخي كما يقال ابشر [illegible]
ما قال علماؤنا رحمهم الله [illegible]
فانت حر انه يعتق للحال [illegible] فانت قد عتقت
لان العتق دائم فاشبه المت[illegible] في السير الكبير انزل فانت
آمن انه امن نزل او لم ينزل لما قلنا ولم يجعل بمعنى التعليق
كانه اضمر الشرط لان الكلام صحيح بدون الاضمار وانما الاضمار ضروري
في الاصل ولهذا قلنا اذا قال لفلان علي درهم فدرهم انه يلزمه
درهمان لان المعطوف غير الاول ويصرف الترتيب الى الوجوب
دون الواجب

في التحقيق
معه اذ قال ان افعل يلزمه درهم لان موجب حرف الفا الا التحقيق
الدراهم كما ذكرنا ولا يمكن صرفه الى الوجوب ايضا لان وجوب الثاني
بعد الاول متصلا به لا يتصور ابدا لانه من شيئين متى شئت
بعد وجوب الاول فينفصل لا محالة فيجعل على انه جملة مبتدأة
محذوفة المبتدأ اذ ليست للتحقيق الاول مضمون الجملة الاولى في البيت
ها كانه قال فهو درهم كقوله تع وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه اي بلغتهم ليبين الدين الحق والنواط
فيضل الله من يشاء اي بحصير ذلك البيان سبب ضلال
المستقيم فيضل الله من يشاء في التفاسير فيضل الله من يشاء الا تباعه الحق
من شاء الله اضلاله والمذكور في التفاسير ... والهدى من يشاء
بعد التبيين باتباع الباطل

او يجعل مستعارا بمعنى الواو وقال الشافعي رحمه الله يلزمه درهم
لان معنى الترتيب لغو فيحمل على جملة مبتدأة لتحقيق الاول اي فهو
درهم كما قال الشاعر والشعر لا يستطيعه من يظلمه
يريد ان يعربه فيعجمه وقوله تعالى لنبين لهم فيضل الله من
يشاء الا ان هذا لا يصح الا باضمار وفيه ترك الحقيقة والحقيقة
احق ما امكن واما ثم فللعطف على سبيل التراخي هو
موضوعه لتختص بمعنى تنفرد به واختلف اصحابنا رحمهم الله
في اثر التراخي فقال ابو حنيفة رحمه الله هو بمعنى الانقطاع
كانه مستأنف حكما قولا بكمال التراخي وقال ابو يوسف و
محمد رحمهما الله التراخي راجع الى الوجود فاما في حكم التكلم
فمتصل بيانه فيمن قال لامرأته قبل الدخول انت طالق
ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار قال ابو حنيفة رحمه الله
الاول يقع ويلغو ما بعده كانه سكت على الاول ولو قدم
الشرط تعلق الاول ويقع الثاني ويلغو الثالث كما اذا قال
ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله يتعلق جميعا وينزلن على الترتيب ولو كان
مدخولا بها نزل الاول والثاني وتعلق الثالث اذا اخر
الشرط واذا قدمه تعلق الاول ونزل الباقي عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما يتعلق الكل ذكره في النوادر وقد يستعار
ثم بمعنى واو العطف مجازا للمجاورة التي بينهما قال الله تعالى
ثم كان من الذين امنوا ثم الله شهيد على ما يفعلون ولهذا
قلنا في النبي عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا
منها

فلا بد من ان يكون الفا مختصا بمعنى هو موضوع له حقيقة وذلك هو
التعقيب ولذلك قال اصحابنا رحمهم الله فيمن قال لاخر بعت منك
هذا العبد بكذا فقال الاخر فهو حر انه قبول للبيع ولو قال هو
حر او وهو حر لم يكن قبولا للبيع وقال مشايخنا رحمهم الله فيمن قال
للخياط انظر الى هذا الثوب ايكفيني قميصا فنظر فقال نعم فقال
فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه انه يضمن ولذلك قالوا فيمن
قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فدخلت وهي
غير مدخول بها انه يقع على الترتيب فتبين بالاولى ولذلك اختص
بعطف الحكم على العلل كما يقال اطعمه فاشبعه اى بهذا الطعام
وقال عليه السلام لن يجزي ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه
فيعتقه فدل ذلك على ان كونه معتقا حكم للشرا بواسطة الملك
ولهذا قلنا فيمن قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فعبدي
حر ان الشرط ان يدخل الاخرى بعد الاولى من غير تراخي وقد
يدخل الفا على العلل ايضا اى كان ذلك مما يدوم فيصير بمعنى
التراخي كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث وقد نجوت ونظيره
ما قال علماؤنا رحمهم الله في الماذون فيمن قال لعبده اد الي الفا
فانت حر انه يعتق للحال وتقديره اد الي الفا فانك قد عتقت
لان العتق دائم فاشبه المتراخي وقالوا في السير الكبير انزل فانت
آمن انه آمن نزل او لم ينزل لما قلنا ولم يجعل بمعنى التعليق
كانه اضمر الشرط لان الكلام صحيح بدون الاضمار وانما الاضمار ضروري
في الاصل ولهذا قلنا اذا قال لفلان علي درهم فدرهم انه يلزمه
درهمان لان المعطوف غير الاول وتصرف الترتيب الى الوجوب
دون الواجب

ويجعل مستعارا بمعنى الواو وقال الشافعي رحمه الله لزمه درهم
لان معنى الترتيب لغو فحمل على جملة مبتدأة لتحقيق الاول اى فهو
درهم كما [illegible] الشعر لا يستطيعه من يظلمه
يريد ان [illegible]
يشا الا [illegible] الله من
احق ما [illegible] حقيقة
موضوع [illegible] التراخي هو
في اثر [illegible] اصحابنا رحمهم الله
كان [illegible] الانقطاع
محمد [illegible] ابو يوسف و
لمنص [illegible] حكم التكلم
ثم طا [illegible] انت طالق
الاو [illegible] يوسف رحمه الله
الش [illegible] ول ولو قدم
انه [illegible] كما اذا قال
[illegible] وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله تعلق [illegible] ولو كان
مدخولا بها نزل الاول والثاني وتعلق الثالث اذا اخر
الشرط واذا قدمه تعلق الاول ونزل الباقي عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما يتعلق الكل ذكره في النوادر وقد يستعار
ثم بمعنى واو العطف مجازا للمجاورة التي بينها قال الله تعالى
ثم كان من الذين آمنوا ثم الله شهيد على ما يفعلون ولهذا
قلنا في النبي عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا
منها

فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه انه يحمل على حقيقته لان
العمل به ممكن لانا نعمل بحقيقته موجب الامر فنجعل الكفارة واجبة
بعد الحنث وروي فليكفر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير فحملنا
هذا على واو العطف لان العمل بحقيقته غير ممكن وهو موجب
الامر لان التكفير قبل الحنث غير واجب وكان المجاز متعينا تحقيقا
لما هو المقصود واذا صار مستعارا للواو فالغاية اولى لان جواره
بالفاء اقرب ولهذا قال مشايخنا رحمهم الله فيمن قال لامرأته ان
دخلت الدار فانت طالق فطالق ولم يدخل بها انه على
الاختلاف مثل ما اختلفوا في الواو لان الحقيقة اولى فلذلك
اختير الاتفاق في هذا واذا قدم الجزاء بحرف الفاء فعلى هذا ايضا
واما بل فهو موضوع لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله
على سبيل التدارك يقال جاءني زيد بل عمرو ولهذا قال زفر
رحمه الله فيمن قال لفلان علي الف درهم بل الفان يلزمه ثلاثة
الاف لانه اثبت الثاني وابطل الاول لكنه غير مالك ابطال الاول
فلزماه كما لو قال لامرأته انت طالق واحدة لا بل ثنتين انها تطلق
ثلاثا وقلنا نحن انما وضعت هذه الكلمة للتدارك وذلك في
العادات بان ينفي انفراده ويراد بالجملة الثانية كمالها اولى
وهذا في الاخبار ممكن كرجل يقول سني ستون بل سبعون اي
سبعون بزيادة عشر على الاول اما الانشاء فلا يحتمل تدارك الغلط
ولذلك وقع ثلاث طلقات حتى اذا قال كنت طلقت امرأتي امس
واحدة لا بل ثنتين وقع ثنتان لما قلنا فيمن قال لامرأته انت
طالق واحدة لا بل ثنتين ولم يدخل بها انها تطلق
واحدة

لانه قصد اثبات الثاني مقام الاول ولم يملك لانها بانت ولهذا قالوا جميعا فيمن قال لامرأته
قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين انها اذا دخلت
طلقت ثلاثا لان هذا لما كان له ابطال الاول واقامة الثاني مقامه كان من
اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول وليس في وسعه ابطال الاول
وفي وسعه افراد الثاني بالشرط ليتصل به بغير واسطة كانه قال لا بل انت طالق ثنتين
ان دخلت الدار فيصير كالحلف بيمينين وهذا بخلاف العطف بالواو وعند ابي حنيفة رحمه الله
لو قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وثنتين اذا لم يكن دخوله بها انها تبين بالواحدة
لان الواو للعطف على تقرير الاول فيصير معطوفا على سبيل المشاركة فيصير متصلا
بذلك الشرط بواسطته ولا يصير مفردا بشرط لان جمعه الشركة بان اتحد الشرط
فيصير الثاني متصلا به بواسطة الاول فيتحقق الترتيب ويتصل بعد ان العطف
متى تعارض له شبهان اعتبر اقواهما لغة فان استويا اعتبر اقربهما مثاله
ما قال في الجامع انت طالق ان دخلت الدار لا بل هذه لامرأة اخرى انه عطف
على الجزاء دون الشرط لانا ان عطفناه على الشرط كان قبيحا لانه ضمير مرفوع
متصل غير مؤكد بالضمير المرفوع المنفصل وهو التاء في قوله دخلت وذلك قبيح قال
الله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة فاكد وذلك لان الفاعل مع الفعل كشيء واحد
فاذا كان ضميره لا يقوم بنفسه تأكد الشبه بالعدم فقبح العطف بخلاف ضمير
المفعول لانه منفصل في الاصل واذا عطفناه على الجزاء كان معطوفا على ضمير
مرفوع منفصل وذلك حسن فلذلك قدمناه واما اذا استويا فمثاله ما ذكرنا
في كتاب الاقرار ان لفلان علي الف درهم الا عشرة دراهم ودينارا ان الدينار
صار داخلا في الاستثناء وصار مشروطا مع العشرة لا مع الالف لما ذكرنا ان
عطفه على كل واحد منهما صحيح فصار ما جاوره اولى واما لكن فقد وضع
للاستدراك بعد النفي يقول ما جاءني زيد لكن عمرو فصار الثابت به اثبات

بما تعلق وأما نفي الأول فثبت بدلالة بخلاف كلمة بل عند ان العطف بها يستقيم
بعض انساق الكلام فاذا لم يستقم الكلام يحمل النفي على الاثبات الذي وصل به الا
فهو مستأنف مثاله ما قال علماؤنا في الجامع الكبير في رجل في يده عبد فاقر
به لفلان فقال فلان ما كان لي قط لكنه لفلان آخر فان وصل الكلام فهو للمقر له
الثاني وان فصل يرد على المقر لانه نفى عن نفسه فاحتمل ان يكون نفيا عن نفسه
اصلا فيرجع الى الاول واحتمل ان يكون نفيا الى الغير الاول فاذا وصل به كان بيانا
انه نقله الى الثاني واذا فصل كان مطلقا فصار تكذيبا للمقر وقالوا في المقضي
له بالدار بالبينة اذا قال ما كانت لي قط لكنها لفلان وقال فلان انه باعني
بعد القضاء او وهبني ان الدار للمقر له وعلى المقضي له القيمة للمقضي عليه لانه نفاها
عن نفسه الى الثاني ايضا حيث وصل به البيان الا انه بالاسناد صار شاهدا
على المقر له فلم تصح شهادته على ما بينا في شروح الجامع وقال في نكاح الجامع في
امة تزوجت بغير اذن مولاها بمائة درهم فقال المولى لا اجيز النكاح لكن
اجيزه بمائة وخمسين او ان زدتني خمسين ان هذا فسخ للنكاح وجعل
لكن مبتدأ لان الكلام غير متسق لانه نفى فعلا واثباته بعينه فلم يصلح التدارك
وفي قول الرجل لك علي الف درهم فقال المقر له لا ولكنه غصب الكلام متسق
فصح الوصل للبيان انه نفى السبب لا الواجب واما او فانها تدخل بين
اسمين او فعلين فيتناول احد المذكورين هذا موضوعها الذي وضعت له يقول
جاءني زيد او عمرو اي احدهما ولم يوضع للشك بهذا اللفظ وليس الشك بامر
مقصود يقصد بالكلام وضعا ولكنها وضعت لما قلنا فان استعملت في الخبر
تناولت احدهما غير معين فافضى الى الشك وان استعملت في الابتداء والانشاء

والانشاء تناولت احدهما من غير شك بقوله ايت زيدا او عمروا
فيكون للتخيير لان الابتداء لا يحتمل الشك فعلمت ان الشك انما
من قبل محل الكلام وعلى هذا قلنا في قول الرجل هذا حر او هذا
او هذه طالق او هذه انه بمنزلة قوله احدكما وهذا الكلام انشاء يحتمل
الخبر فاوجب التخيير على احتمال انه بيان حتى جعل البيان انشاء
من وجه واظهارا من وجه على ما ذكرنا في مسائل العتاق في الجامع والزيادات وهذا
قلنا فيمن قال وكلت فلانا او فلانا ببيع هذا العبد انه صحيح ويبيع ايهما شاء لان
او في موضع الابتداء تخيير والتوكيل صحيح استحسانا وايهما باعه صح وكذلك
اذا قال وكلت به احد هذين وكذلك اذا قال بع هذا او هذا انه صحيح وله
ان يبيع ايهما شاء لان او في موضع الابتداء للتخيير والتوكيل انشاء والتخيير لا يمنع
الامتثال وقلنا في البيع والاجارة اذا دخلا وفي المبيع او في الثمن فسد العقد
الا ان يكون من له الخيار معلوما في ثلاث او ثلاثة فيصح استحسانا لانه اذا لم
يكن معلوما اوجب جهالة ومنازعة واذا كان من له الخيار معلوما لم يوجب منازعة
لكنه يوجب خطرا فاحتمل في الثلث استحسانا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في
المهر اذا دخله او ان التخيير اذا كان مفيدا اوجب التخيير مثل قوله في الجامع
على الف حالة او الف الى سنة او الف درهم او مائة دينار ان للزوج ان يعطي
اي المهرين شاء واذا لم يفد التخيير مثل الف او الفين لزم الاقل الا ان يعطي الزيادة
لان النكاح لما لم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية بالاقرار بالمال مفردا او بالوصايا
وبدل الخلع والعتق فصار من يستفاد من جهته اولى بالبيان والتخيير لانه هو الموجب
وقال ابو حنيفة رحمه الله يصار الى مهر المثل لان الثابت بطريق التخيير غير معلوم الا بشرط الاختيار
فلا يبطل الموجب المتعين بخلاف العتق والخلع والصلح من القود لانه لا معارضة مع موجب معين

لانه جاير بغير عوض بان النكاح ولا ينعقد الا بمهر المثل وعلى هذا قلنا في قول
الله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او
كسوتهم او تحرير رقبة ان الواجب واحد من هذه الجملة يتعين باختياره من طريق
الفعل لما ذكرنا انها ذكرت في موضع الانشا فاوجب التخيير على احتمال الاباحة
حتى اذا فعل الكل جاز فاما ان يكون الكل واجبا فلا على ما زعم بعض الفقهاء
وكذلك قولنا في كفارة الحلق وجزاء الصيد فاما قوله ان يقتلوا او يصلبوا او
تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف فقد جعل بعض الفقهاء للتخيير فاوجبوا التخيير
في كل نوع من انواع قطع الطريق وقلنا نحن هذه ذكرت على سبيل المقابلة
بالمحاربة والمحاربة معلومة بانواعها عادة بتخويف او اخذ مال او قتل او
قتل واخذ مال فاستغنى عن بيانها واكتفى باطلاقها بدلالة تنوع الجزاء فصار
انواع الجزاء مقابلة بانواع الجناية فاوجب التفصيل والتقسيم على حسب احوال
الجناية وتفاوت الاجزية وقد ورد بيانه على هذا المثال بالسنة في حديث جبريل
عليه السلام حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة على التفصيل فاما انما سبق فلا انواع
للجناية على حسب اختلاف الاجزية فاوجب التخيير وهذا لان مقابلة الجملة بالجملة
توجب التقسيم لا محالة فالجناية بانواعها لا تقع الا معلومة وكذلك الجزاء حتى قال
ابو حنيفة رحمه الله فيمن اخذ المال وقتل ان الامام بالخيار ان شاء قطعه ثم قتله
وان شاء قتله ابتداء او صلبه لان الجناية تحتمل الاتحاد والتعدد وكذلك الجزاء وهذا
قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فيمن قال لعبده ودابته هذا حر او هذا انه باطل
لانه اسم لاحدهما غير عين وذلك غير محل للعتق وقال ابو حنيفة رحمه الله يعمل
موكذلك لكن على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين في مسئلة العبدين فالعمل

بالمحتمل اولى من الاهدار فجعل ما وضع لحقيقته مجازا عما يحتمله وان استحالت حقيقته
كما ذكرنا من اصله فيما مضى ومما يتصل بالاستعارة عند استحالة الحكم ان الكلام
للحكم وضع على ما سبق وهذا الاصل قلنا فيمن قال هذا حر او هذا وهذا
المالك يعتق ويخير في الاولين لان صدر الكلام تناول احدهما عملا بكلمة التخيير
والواو توجب الشركة فيما يستقبله الكلام فيصير عطفا على المعنوي من الاولين كقوله
احدكما حر وهذا وقد تستعار هذه الكلمة للعموم بدلالة تقترن بها فيصار شبيها
بواو العطف لا عينه ثم من ذلك اذا استعملت في النفي صارت بمعنى العموم قال الله تعالى
ولا تطع منهم اثما او كفورا اي هذا ولا هذا وقال اصحابنا رحمهم الله في الجامع في رجل
قال والله لا اكلم فلانا او فلانا ان معناه فلانا ولا فلانا حتى اذا كلم احدهما حنث
ولو كلمهما لم يحنث الا مرة واحدة ولا خيار له في ذلك حتى لو استعمل هذا في الايلاء
بانتا جميعا ووجه ذلك ان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان ذلك نكرة وقد
قامت فيها دلالة العموم وهي النفي على ما سنقرر لذلك صار عاما الا انها وجبت
العموم على الافراد لما ان الافراد اصلها حتى ان من قال لا تطع فلانا او فلانا فاطاع
احدهما كان عاصيا ولو قال ولا فلانا لم يكن عاصيا حتى يطيعهما واذا حلف الرجل لا يكلم
فلانا وفلانا لم يحنث حتى يكلمهما ولو قال ولا فلانا حنث اذا كلم احدهما لان الواو
للعطف على سبيل الشركة وللجمع دون الافراد ومن ذلك اذا استعملت في موضع الاباحة
يصير عامة لان الاباحة دليل العموم فعمت بها النكرة كما يقال جالس الفقهاء او
المحدثين اي احدهما او كليهما ان شئت وفرق ما بين التخيير والاباحة ان الجمع بين
الامرين في التخيير يجعل المامور مخالفا وفي الاباحة موافقا وانما يعرف الاباحة من التخيير
بحال تدل عليه وعلى هذا قال اصحابنا رحمهم الله في الجامع فيمن حلف لا يكلم احدا الا فلانا او

يستعمل للغاية لا يسقط
[illegible] وخلوصها لذلك بمعنى الى
[illegible] السمكة حتى راسها اي الى راسها
[illegible] يستعمل للعطف لما بين العطف
[illegible] جاني القوم حتى زيد وضربت
[illegible] يصلح غاية الا ترى الى قولهم
[illegible] كانت حقيقة قاصرة وعلى هذا
[illegible] زيد جاء على محل مبتدا [illegible] مال
[illegible] ذلك فان كان خبر المبتدا
[illegible] كقول ضربت القوم حتى زيد
[illegible] اكلت السمكة حتى راسها الا
[illegible] على احتمال ان يستثنيه
[illegible] مواضعها في الافعال ان جعل
[illegible] الغاية ان يحتمل الصدر
[illegible] يستقيم فللمجازاة بمعنى لام
[illegible] وصلح جزاء وهذا نظم
[illegible] العطف المحض وبطل معنى
[illegible] جملة ما خلا المستعار المحض
[illegible] عن يد وحتى يغتسلوا
[illegible] قوله تعالى وما يلوح حتى يكون
[illegible] وسول بالنصب على وجهين احدهما الى ان

قوله وعلى هذا مسائل اصحابنا اي على المعاني المتفقة التي
ذكرناها لها في الافعال بنيت مسائل اصحابنا في الزيادات
وحاصله ما ذكر في الذخيرة ان كلمة حتى في الاصل للغاية فيحمل
عليها اذا امكن وشرط الامكان ان يكون الفعل الغيا ممتدا
وان يكون ما دخلت عليه مؤثرا في انهاء المحلوف عليه فان تعذر
حملها على الغاية يحمل على لام السبب ان امكن وشرط الامكان
ان يكون الحلف معقودا على فعلين احدهما من شخص والا
اخر من شخص اخر لان فعله نفسه لا يصلح جزاء الفعله عادة
اذ الجزاء مكافاة الفعل ولو لا يكافي عادة فان تعذر ذلك
يحمل على العطف ومن حكم الغاية ان يشترط وجودها
للبر فان اقلع قبل الغاية حنث في يمينه ومن حكم لام
السبب ان يشترط ما يصلح سببا لا وجود المسبب ومن حكم
العطف ان يشترط وجودهما للبر كشف
قوله نحو قول العطف
قرئ بالنصب والنصب وجهان
والرفع والنصب حتى بمعنى الى ان
احدهما ان يكون ... الغاية
[illegible]

او فلانا ان له ان يكلمهما جميعا ولكن لا اقول الا بلا او ولا فلانه يلبس ثوبك
وقالوا فيمن قال يدبري فلان يكلم حتى في قبله الادرام او دنا نيرله ان يحكي
الكل جميعا لان هذا موضع الاباحة فصار عاما الا ترى انه استثنى الحظر
فكان اباحة وقال محمد رحمه الله يكلم بلبل او كثير على معنى الاباحة اي يكلم شيء منه
فلما كان او كثيرا ولذلك داخلة او خارج اي داخلا كان او خارجا
ويجوز الواو فيهما ولهذا احكام هذه الكلمة في الافعال ان دخلت في الجمر انتصب
الى السلب وان دخلت في الابتداء او حنث الحنث مثل قول الرجل والله لا ادخل هذه
الدار او لا ادخل هذه الدار او لا ادخل او لا ادخل هذه الدار له الخيار ولها
وجه اخر هنا وهو ان يحتمل بمعنى حتى او الا ان وموضع ذلك ان يفسد العطف
لاختلاف الكلام ويحتمل ضرب الغاية وذلك قول الله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب
عليهم اي حتى يتوب عليهم او الا ان في بعض الاقوال بل لان العطف لم يحسن للفعل
على الاسم وللمستقبل على الماضي فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية
لان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان احتمال كل واحد منهما متناهيا بوجود
صاحبه فشابه الغاية من هذا الوجه فاستعير للغاية والكلام يحتمله
للتحريم وهو يحتمل الامتداد ولذلك قال والله لا افارقك او تقضيني ديني معناه
حتى تقضيني او الا ان تقضيني وهذا كثير في كلام العرب لا يحصى وعلى هذا قال
اصحابنا رحمهم الله فيمن قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى
ان معناه حتى ادخل هذه فان دخل الاولى اولا حنث وان دخل الاخيرة اولا انتهت
اليمين وتم البر لما قلنا ان العطف متعذر لاختلاف الفعلين من نفي واثبات والغاية
صالحة لان اول الكلام حظر وتحريم فلذلك وجب العمل بمجازه بالحيلة
هذه كلمة اصلها للغاية في كلام العرب هو حقيقة هذا الحرف لا يسقط عنها الا بمجاز

اوفلانا ان له ان يكلمهما جميعا وكذلك لا اقربن الا فلانه او فلانه فليس له

ان يقربهما جميعا لان هذا موضع الاباحه فصار عاما الا ترى انه استثنى من الحظر

فكان اباحه وقال محمد رحمه الله يكل خبزا او تمرا على معنى الاباحه اي يكل شي منه

فلذا كان اوكثيرا وكذلك داخل او خارج اي داخلا كان او خارجا

ويجوز الواو فيهما وكذلك احكام هذه الكلمة في الافعال ان دخلت في الخبر انصرف

الى الشك وان دخلت في الابتداء او حيث الخبر مثل قول الرجل والله لا ادخل هذه

الدار او لا ادخل هذه الدار او لا ادخل او لا ادخل هذه الدار له الخيار ولها

وجوه اخر ههنا وقوله يحتمل معنى حتى او الا ان وموضع ذلك ان يفسد العطف

لاختلاف الكلام ويحتمل ضرب الغاية وذلك قول الله تعالى ليس لك من الامر شي او يتوب

عليهم اي حتى يتوب عليهم او الا ان في بعض الاقوال لان العطف لم يحسن للفعل

على الاسم وللمستقبل على الماضي فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية

لان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان احتمال كل واحد منهما منتهيا بوجود

صاحبه فشابه الغاية من هذا الوجه فاستعير للغاية والكلام يحتمله

للتحريم وهو يحتمل الامتداد وكذلك قال والله لا افارقك او تقضيني ديني معناه

حتى تقضيني او الا ان تقضيني وهذا كثير في كلام العرب لا يحصى وعلى هذا قال

اصحابنا رحمهم الله فيمن قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى

ان معناه حتى ادخل هذه فان دخل الاولى اولا حنث وان دخل الاخيرة اولا انتهت

اليمين وتم البر لما قلنا ان العطف متعذر لاختلاف الفعلين من نفي واثبات والغاية

صالحه لان اول الكلام حظر وتحريم فلذلك وجب العمل بمجازه باب حتى

هذه كلمه اصلها للغاية في كلام العرب هو حقيقة هذا الحرف لا يسقط عنها الا مجازا

للكون الحرف موضوعا لمعنى يخصه وقد وجدنا [illegible] يستعمل للغاية لا يسقط

فعلمنا انها وضعت له باصلها كالى معنى الغاية بها وخلوصها لذلك بمعنى الى

لقول الله تعالى حتى مطلع الفجر ويقول اكلت السمكة حتى راسها اي الى راسها

فانه يجي وهذا على مثال سائر الحقائق ثم قد يستعمل للعطف لما بين العطف

والغاية من المناسبة مع قيام معنى الغاية تقول جاني القوم حتى زيد وضربت

القوم حتى زيدا فزيد اما افضلهم واما ارذلهم ليصلح غاية الا ترى الى قولهم

استنت الفصال حتى القرعى فجعل عطفا وهو غاية وكانت حقيقة قاصرة وعلى هذا

اكلت السمكة حتى راسها بالنصب اي كلته ايضا وقد يدخل على جملة مبتداة مثال

واو العطف اذا استعملت لعطف الجمل وهي غاية مع ذلك فان كان خبر المبتدا

مذكورا فهو خبره والا فيجب اثباته من جنس ما قبله كقول ضربت القوم حتى زيد

غضبان فهذه جملة مبتداة هي غاية ومن ذلك اكلت السمكة حتى راسها الا

ان الخبر غير مذكور ههنا فيجب اثباته من جنس ما سبق على احتمال ان يكون

الى غيره اعني حتى راسها ماكول او ماكول غيري ومواضعها في الافعال ان تجعل

غاية بمعنى الى او غاية هي جملة مبتداة وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر

الامتداد وان يصلح الاخر دلالة على الانتهاء فان لم يستقم فللمجازاة بمعنى لام

كي هذا اذا احتمل الصدر سببا ولم يصلح الاخر غاية وصلح جزاء وهذا نظير

العطف من الاسماء فان تعذر هذا جعل مستعارا للعطف المحض وبطل معنى

الغاية وعلى هذا مسايل اصحابنا في الزيادات وهذه الجملة ما خلا المستعار المحض

ذكر في كتاب الله تعالى قال الله جل ذكره حتى يعطوا الجزية عن يد وحتى يغتسلوا

هي بمعنى الى وكذلك حتى تستانسوا ومثله كثير وقال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون

فتنه اي كيلا تكون فتنة وزلزلوا حتى يقول الرسول بالنصب على وجهين احدهما الى ان

يقول الرسول فلا يكون فعله سببا لمقالة الرسول ويسمى فعلهم مقالته على ما هو
موضوع الغايات انها [illegible] الكلام الانتهاء من غير اثر والثاني وزلزلوا حتى يقول
الرسول يكون فعلهم سببا لمقالته وهذا لا يوجب الانتهاء وقرئ حتى يقول
بالرفع على معنى جملة مبتداة اي حتى الرسول يقول ذلك فلا يكون فعلهم سببا له
ويكون منتهيا به وقال محمد رحمه الله في الزيادات في رجل قال لرجل عبدي حر
ان لم اضربك حتى تصيح او حتى تشتكي يدي او حتى يشفع فلان او حتى يدخل الليل
ان هذه غايات حتى اذا اقلع قبل الغاية حنث لان الفعل بطريق التكرار يحتمل الامتداد
في الضرب والكف عنه محتملة في حكم الحنث لا محالة وهذه الامور دلالات الاقلاع
عن الضرب فوجب العمل بحقيقتها فصار شرط الحنث الكف عنه قبل الغاية ولو قال عبدي
حر ان لم آتك حتى تغديني فاتاه فلم تغده لم يحنث لان قوله حتى تغديني لا يصلح دليلا
على الانتهاء بل هو داع على زيادة الاتيان والاتيان يصلح سببا والغداء يصلح جزاء
فحمل عليه لان جزاء النسبة بنيته فاستقام العمل به فصار شرط بره فعل الاتيان
على وجه يصلح به سببا للجزاء وقد وجد ولو قال عبدي حر ان لم آتك حتى اتغدى
عندك كان هذا للعطف المحض لان هذا الفعل احسان فلا يصلح غاية الاتيان
ولا يصلح اتيانه سببا لفعله ولا فعله جزاء لاتيانه فتعين فاذا كان كذلك حمل على
العطف المحض وكذلك ان لم آتك حتى اغديك فصار كانه قال ان لم آتك فاتغدى
عندك حتى اذا اتاه فلم يتغد ثم تغدى من بعد غير متراخ فقد بر وان لم يتغد
اصلا حنث وهذه استعارة لا يوجد لها ذكر في كلام العرب ولا ذكرها احد من
ائمة النحو واللغة فانما علم لكنها استعارة بديعة اخترعها اصحابنا رحمهم الله على
قياس استعارات العرب لان بين العطف والغاية مناسبة من حيث تعلق الغاية
بالجملة كالمعطوف وقد استعملت بمعنى العطف مع قيام الغاية بلا خلاف باستعمال

ان يستعار للعطف المحض اذا تعذرت حقيقته وهذا على مثال استعارات اصحابنا
في غير هذا الباب وينبغي ان يجوز على هذا حتى [illegible] حتى عمرو وهذا غير مسموع عن
[illegible]
قد قدم فانه يتناول الكذب ايضا لانه غير مشغول بالباء فصلح مفعولا وانتصب ما
بعدها مصدرا ومعناه ان اخبرني قدومه ومفعول الخبر كلام لا فعل فصار المفعول
الثاني الكلام بقدومه وذلك دليل الوجود لا موجب له لا محالة ولهذا قالوا في قول
الرجل انت طالق بمشيئة الله تعالى وبارادته انه بمعنى الشرط لان الالصاق يؤدي
معنى الشرط ويقتضي البناء وكذلك اخواتها على ما قال في الزيادات وقال الشافعي
الباء للتبعيض في قول الله تعالى وامسحوا برؤسكم حتى اوجب تبعيض الراس
وقال مالك الباء صلة لان المسح فعل يتعدى بنفسه فلا تكون الباء الا صلة كقوله تعالى تنبت بالدهن
مصدر بقدرته وامسحوا رؤسكم وقلنا نحن اما القول بالتبعيض فلا اصل له

نفول الرسول فلا تكون فعله سببا لمقالة الرسول ويسهى فعلهم عند مقالته على ما هو
موضوع الغايات أنها الكلام الا انهما من غير اثر والباني وزلزلوا حتى يقول

عندك كان هذا للعطف المحض لان هذا الفعل احسان فلا يصلح جزاء الاتيان
ولا يصلح اتيانه سببا لفعله ولا فعله جزاء لاتيان فيسر فاذا كان كذلك حمل على
العطف المحض وكذلك ان لم اتك حتى اتغدى عندك فصار كأنه قال ان لم اتك فاتغدى
عندك حتى اذا اتاه فلم يتغد ثم تغدى من بعد غير متراخ فقد بر وان لم يتغد
اصلا حنث وهذه استعارة لا يوجد لها ذكر في كلام العرب ولا ذكرها احد من
ائمة النحو واللغة انما علم لكنها استعارة بديعة اقترحها اصحابنا رحمهم الله على
قياس استعارات العرب لأن بين العطف والغاية مناسبة من حيث توصل الغاية
بالجملة كالمعطوف وقد استعملت بمعنى العطف مع قيام الغاية بلا اختلاف واستعمال

ان يستعار للعطف المحض اذا تعذرت حقيقته وهذا على مثال استعارات اصحابنا
في غير هذا الباب وينبغي ان يجوز على هذا جاءني زيد حتى عمرو وهذا غير مسموع من
العرب واذا استعير للعطف استعير بمعنى الفاء دون الواو لأن الغاية تجانس
التعقيب والله الموفق

باب حروف الجر

اما البا فللإلصاق هو معناه بدلالة استعمال العرب ولكون له معنى يخصه
حقيقة ولهذا صحبت البا الاثمان بمعنى قال اشتريت منك هذا العبد بكر من حنطة
ووصفها ان الكر يصح الاستبدال به بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر فقال
اشتريت منك كر حنطة ووصفه بهذا العبد انه يصير سلما لا يصح الا مؤجلا ولا
يصح الاستبدال به لانه اذا اضاف البيع الى العبد فقد جعله اصلا والصفقة
بالكر فصار الكر شرطا يلصق به الاصل وهذا حد الاثمان التي هي شروط واتباع
ولذلك قلنا في قول الرجل ان اخبرتني بقدوم فلان فعبدي حر انه يقع على الحق
لان ما صحبه البا لا يصلح مفعول الخبر ولكن مفعول الخبر محذوف بدلالة حرف
الالصاق كما تقول بسم الله اي ابدأ به فيكون معناه ان اخبرتني خبرا
ملصقا بقدومه والقدوم اسم لفعل موجود بخلاف قوله ان اخبرتني ان فلانا
قد قدم فانه يتناول الكذب ايضا لانه غير مشغول بالبا فصلح مفعولا وانما
بعدها مصدر ومعناه ان اخبرتني قدومه ومفعول الخبر كلام لا فعل فصار المفعول
الذي هو الكلام بقدومه وذلك دليل الوجود لا موجب له لا محالة ولهذا قالوا في قول
الرجل انت طالق بمشية الله تعالى وبارادته انه بمعنى الشرط لان الالصاق يؤدي
معنى الشرط وبعض البيان وكذلك اخواتها على ما قال في الزيادات وقال الشافعي
البا للتبعيض في قول الله تعالى وامسحوا برؤوسكم حتى اوجب مسح بعض الراس
وقال مالك البا صلة لان المسح فعل يتعدى بنفسه وكذا بالبا كقوله تعالى
يصير بعدين وامسحوا رؤوسكم وقلنا نحن اما القول بالتبعيض فلا اصل له

لا يثبت في الكلام أصلا وأنما هو من العوارض ولا يصار الى الغاء الحقيقة
والانتصار على التوكيد الا لضرورة بل هذه البا للالصاق وبيان هذا ان
البا اذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديا الى محله كما تقول مسحت الحائط بيدك
فيتناول كله لانه اضيف الى محله ومسحت راس اليتيم بيدك واذا دخل حرف
الالصاق في محل المسح بقي الفعل متعديا الى الآلة وتقديره وامسحوا ايديكم برؤسكم
اي الصقوها برؤسكم ولا يقتضي استيعاب الراس وهو غير مضاف اليه لكنه يقتضي
وضع آلة المسح وذلك لا يستوعبه في العادات فصار المراد به اكثر اليد
فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق واما الاستيعاب في التيمم مع قوله فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه فثابت بالسنة المشهورة ان النبي عليه السلام قال فيه ضربتان
ضربة للوجه وضربة للذراعين فجعلت البا صلة وبدلالة الكتاب
عن الاصل وكل تصنيف يدل على بقا البا في على ما كان وعلى هذا قول الرجل ان خرجت
من الدار الا باذني انه يشترط تكرار الاذن لان البا للالصاق فاقتضى
ملصقا به لغة وهو الخروج فصار الخروج الملصق بالاذن الموصوف به
مستثنى فصار عاما واما قوله الا ان آذن فانه جعل مستثنى بنفسه
غير مستقيم لانه خلاف جنسه فجعل مجازا عن الغاية لان الاستثنا يناسب
واما على فانما وضعت لوقوع الشي على غيره ولارتفاعه وعلوه فوقه فصار
موضوعا للايجاب والالزام في قول الرجل لفلان علي الف انه دين الا ان يصل به
الوديعة فان دخلت في المعاوضات المحضة كانت بمعنى البا اذا استعملت في البيع
والاجارة والنكاح لان اللزوم يناسب الالصاق فيستعار له واذا استعملت
في الطلاق كانت بمعنى الشرط عند ابي حنيفة رحمه الله حتى ان من قالت له امراته
طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة لم يجب شي وعندهما يجب ثلث الالف كما في
قولها بالف درهم وقال ابو حنيفة رحمه الله كلمة على للزوم على ما قلنا وليس من الواقع

وبين ما لزمه مقابلة بل بينهما معاقبة وذلك معنى الشرط والجزاء فصار هذا
بمنزلة حقيقة هذه الكلمة وقد امكن العمل بها في الطلاق لان الخلع في الطلاق
تعليق بالشرط حتى ان جانب الزوج يمين فيصير هذا منها طلبا للتعليق
بشرط الثلث فاذا جاء الفعل لم يجب وفي المعاوضات المحضة يستحيل معنى الشرط
فوجب العمل بمجازه وهو البا قال الله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق
وقال تبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا اي بهذا الشرط واما من
فللتبعيض هو اصلها ومعناها الذي وضعت له لما قلنا وقد ذكرنا مسايلها
في قوله اعتق من عبيدي من شئت وما يجري مجراه ومسايلها كثيرة واما
الى فلانتها الغاية لذلك وضعت استعملت في آجال الديون واذا دخلت في
الطلاق في قول الرجل انت طالق الى شهر فان نوى التنجيز يقع وان نوى الاضافة
تاخر وان لم يكن له نية وقع للحال عند زفر رحمه الله لان في التاجيل والتاجيل
لا يمنع الوقوع وقلنا يحتمل التاجيل التاخير لما يدخله وههنا دخل على اصل
الطلاق فاوجب تاخيره والاصل في الغاية اذا كان قائما بنفسه لم يدخل في
الجملة مثل قول الرجل من هذا البستان الى هذا البستان وقوله تعالى ثم اتموا
الصيام الى الليل الا ان يكون صدر الكلام يقع على الجملة فيكون الغاية لاخراج
ما وراها فيبقى داخلا بمطلق الاسم مثل ما قلنا في المرافق لهذا قال ابو حنيفة
رحمه الله في الغاية في الخيار انه يدخل وكذلك في الآجال في الايمان في رواية
الحسن عنه وقال في قوله لفلان علي من درهم الى عشرة لم يدخل الغاية الثانية
لان يطلق الاسم لا يتناوله وقالا يدخل لانه ليس يقائم بنفسه وكذلك هذا
في الطلاق وانما دخلت الاولى للضرورة واما في فللظرف وعلى ذلك مسائل
اصحابنا رحمهم الله ولكنهم اختلفوا في حذفه واثباته في ظروف الزمان وهو ان
تقول انت طالق غدا او في غد فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هما سواء وفرق
ابو حنيفة رحمه الله بينهما فيما اذا نوى آخر النهار على ما ذكرنا في موضعه ان

حرف الظرف اذا سقط ... الطلاق بالغد بلا واسطة تقع في اوله فلا يصدق في التاخير واذا لم يسقط حرف الظرف صار مضافا الى جزء منه مبهم فيكون نيته بيانا لما ابهمه فيصدقه القاضي وذلك مثل قول الرجل ان صمت الدهر فعلي كذا انه يقع على الابد وان صمت في الدهر يقع على الساعة فاذا اضيف الى المكان فقيل انت طالق في مكان كذا يقع للحال الا ان يريد به اضمار الفعل فيصير بمعنى الشرط وقد يستعار هذا الحرف للمقارنة اذا نسب الى الفعل فقيل انت طالق في دخولك الدار لانه لم يصلح ظرفا وفي الظرف معنى المقارنة فجعل مستعارا بمعناه فصار بمعنى الشرط وعلى هذا مسائل الزيادات انت طالق في مشية الله وارادته واخواتها فان الطلاق لا يقع كانه قال ان شاء الله الا في علم الله لانه يستعمل في المعلوم فلا يصلح شرطا بل يستحيل واذا قال انت طالق في الدار واضمر الدخول صدق ديانة وبنية الله تعالى فيصير بمعنى ما قلنا وعلى هذا اذا قال لفلان علي عشرة دراهم في عشرة دراهم انه يلزمه عشرة دراهم لانه لا يصلح للظرف فيلغو الا ان ينوي به معنى مع او واو العطف فيصدق لما قلنا ان في الظرف معنى المقارنة فيصير ذلك الوجه مناسبا لمع وللعطف فيلزمه عشرون وكذلك قوله انت طالق واحدة في واحدة فان نوى معنى مع قبل الدخول وان نوى الواو وقع واحدة ومن ذلك حروف القسم وهي الباء والتاء والواو وما وضع لذلك وهو ايم الله وما يؤدي معناه وهو لعمر الله فاما الباء فهي للالصاق وهي دالة على فعل محذوف معناه اقسم او احلف بالله ولذلك دخلت في سائر الاسماء والصفات وكذلك في الكنايات تقول بك لافعلن كذا وبه لافعلن فلم يكن لها اختصاص بالقسم واما الواو

فانها استعيرت بمعنى الباء لانها تناسبها صورة ومعنى اما الصورة فان ضمتها وجودها في مخرجها بضم الشفتين مثل الباء واما المعنى فان ... فاستعير له الا انه لا يحسن احلف والله لانه استعير للباء فصار مستعارا لمعنى الالصاق ... الغرض بها الخصوص لباب القسم ... لا يدخل في الكناية ... الكاف ... الى القسم لما بين الواو والتاء ... كلام العرب مثل التراث لغة في الوراث ... على ما ليس باصل انحطت رتبته ... في اسم الله لانه هو المقسم به غالبا ... بحذف حرف القسم تخفيفا فيقال ... البصرة وهو مذهبنا وبالخفض عند ... واصله في قول الرجل والله الله والله ... ايم الله فاصله ايمن الله وهو جمع يمين وهذا مذهب اهل الكوفة واما مذهب اهل البصرة وهو قولنا ان ذلك صلة وضعت للقسم لا اشتقاق لها من صلة ومن ونحوه والهمزة للوصل الا ترى انها توصل اذا تقدمه حرف مثل سائر حروف الوصل ولو كان لبناء الجمع وصيغته لما ذهب عند الوصل والكلام فيه يطول واما لعمر الله فان اللام فيه للابتداء والعمر البقاء ومعناه لبقاء الله هو الذي اقسم به فيصير تصريحا لمعنى القسم بمنزلة قول الرجل جعلت هذا العبد ملكا لك بالف درهم انه تصريح لمعنى البيع يجري مجراه فكذلك هذا ومن هذا الجنس اسماء الظروف وهي مع وبعد وقبل وعند اما مع للمقارنة في قول الرجل انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة انه يقع ثنتان

... حرف الظرف اذا سقط ...
... الغد بلا واسطة تقع في كله ... اوله فلا يصدق في التاخير
واذا سقط حرف الظرف صار مضافا
الى جزء منه مبهم فيكون نيته
مثل قول الرجل ان صمت الدهر ...
تقع على الساعة فاذا اضيف الى
الان يريد به اضمار الفعل ...
للمقارنة اذا نسب الى الفعل ...
ظرفا وفي الظرف معنى المقارنة
وعلى هذا مسائل الزيادات ...
فان الطلاق تقع كانه قال ...
فلا يصلح شرطا بل يستحيل واذا ...
... تعالى فيصير بمعنى
دراهم في عشرة دراهم انه يلزمه
الا ان ينوي به معنى مع او واو العطف فيصدق لما قلنا ان في الظرف
معنى المقارنة فيصير من ذلك الوجه مناسبا لمع وللعطف فيلزمه عشرون
وكذلك قوله انت طالق واحدة في واحدة فهي واحدة فان نوى معنى مع
قبل الدخول وان نوى الواو وقعت واحدة ومن ذلك حروف القسم وهي
الباء والتاء والواو وما وضع لذلك وهو ايم الله وما يؤدي معناه وهو لعمر الله
فاما الباء فهي التي للالصاق وهي دالة على فعل محذوف معناه اقسم او
احلف بالله وكذلك في سائر الاسماء والصفات وكذلك الكنايات تقول
بك لا فعلن كذا وبه لا فعلن فلم يكن لها اختصاص بالقسم واما الواو

فانها استعيرت بمعنى الباء لانها تناسبه ... ومعنى اما الصورة فان
في صورتها وجودها في مخرجها بضم الشفة مثل الباء واما المعنى فان
عطف الشيء على غيره نظير الصاقه به فاستعير له الا انه لا يحسن
اظهار الفعل ههنا فتقول والله ولا تقول احلف والله لانه استعير للباء
توسعة لصلات القسم فلو صح الاظهار لصار مستعارا لمعنى الالصاق
فيصير الاستعارة عامة في بابها وانما الغرض بها الخصوص لباب القسم
الذي يدعو الى التوسعة وبشبه قسمين ولا يدخل في الكناية ... الكاف ثم
استعير التاء بمعنى الواو توسعة لشدة الحاجة الى القسم لما بين الواو والتاء
من المناسبة فانهما من حروف الزوائد في كلام العرب مثل التراث لغة في الوراث
والتورية وما اشبه ذلك ولما دخل ذلك دخيلا على ما ليس باصل انحطت رتبته
عن رتبة الاول والثاني فقيل لا يدخل الا في اسم الله لانه هو المقسم به غالبا
فجاز تالله ولم يجز تالرحمن وتالرحيم وقد يحذف حرف القسم تخفيفا فيقال
الله لا فعلن كذا ولكنه بالنصب عند اهل البصرة وهو مذهبنا وبالخفض عند
اهل الكوفة ويذكر في الجامع ما يشكل بهذا الاصل في قول الرجل والله ايه والله
الرحمن والرحيم على ما ذكرنا في الجامع واما ايم الله فاصله ايمن الله وهو جمع يمين
وهذا مذهب اهل الكوفة واما مذهب اهل البصرة وهو قولنا ان ذلك صلة وضعت
للقسم لا اشتقاق لها مثل صه ومه وبخ والهمزة للوصل الا ترى انها توصل اذا
تقدمه حرف مثل سائر حروف الوصل ولو كان لبناء الجمع وصيغته لما ذهب عند
الوصل والكلام فيه يطول واما لعمر الله فان اللام فيه للابتداء والعمر
البقاء ومعناه لبقاء الله هو الذي اقسم به فيصير تصريحا لمعنى القسم بمنزلة قول
الرجل جعلت هذا العبد ملكا لك بالف درهم انه تصريح لمعنى البيع يجري مجراه
فكذلك هذا ومن هذا الجنس اسماء الظروف وهي مع وبعد وقبل وعند امام
للمقارنة في قول الرجل انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة انه يقع ثنتان

معا قبل الدخول وقبل للنفقة حتى لو قال لامراته انت طالق قبل دخولك الدار
طلقت للحال ولو قال لها مرة قبل الدخول انت طالق واحدة قبلها واحدة تقع
ثنتان ولو قال قبل واحدة تقع واحدة وبعد لما اخبر وحكمها في الطلاق ضد
حكم قبل لما ذكرنا ان الظرف اذا قيد بالكناية كان صفة لما بعده واذا لم يقيد
كان صفة لما قبله هذا الحرف اصل هذه الجملة وعند للحضرة حتى اذا
قال لفلان عندي الف درهم كان وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ دون
اللزوم والوقوع عليه وعلى هذا قلنا اذا قال انت طالق كل يوم طلقت واحدة
ولو قال عند كل يوم او مع كل يوم طلقت ثلاثا وكذلك انت طالق في كل يوم ولو
قال انت علي كظهر امي كل يوم فهو ظهار واحد ولو قال في كل يوم او مع كل
يوم او عند كل يوم تجدد عند كل يوم ظهار وهذا لما قلنا انه اذا اخذ
اسم الظرف كان الكل ظرفا واحدا فاذا اثنيه صار كل فرد بانفراده ظرفا
على نحو ما قلنا في مسئلة الغد ومن هذا الباب حروف الاستثناء واصل
ذلك الا ومسائل الاستثناء من جنس البيان فنذكرها في بابه ان شاء الله
ومن ذلك غير وهو من الاسماء يستعمل صفة للنكرة ويستعمل استثناء تقول
لفلان علي درهم غير دانق صفة للدرهم فيلزمه درهم تام ولو قال غير
دانق بالنصب كان استثناء يلزمه درهم الا دانقا وكذلك لفلان علي
دينار غير عشرة بالرفع لزمه دينار ولو نصبه فكذلك عند محمد رحمه
الله وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يلزمه دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم
منه وما يقع من الفصل بين البيان والمعارضة نذكره في باب البيان ان شاء الله تعالى
وسوى مثل غير وذلك في الجامع ان كان في يدي كذا درهم الا كذا او غير كذا
او سوى كذا على ما ذكرنا ومن ذلك حروف الشرط ومتى ان واذا واذا ما ومتى

ما وكل وكلما ومن وما وانما نذكر في هذا الكتاب من هذه الجملة ما ينبني
عليه مسائل اصحابنا رحمهم الله على الاشارة اما حرف ان فهو الاصل في هذا
الباب وضع للشرط وانما يدخل على كل امر معدوم على خطر ليس بكائن نحو
يقول ان زرتني اكرمتك ولا يجوز ان جاء غد اكرمتك واثره ان يمنع العلة عن
الحكم اصلا حتى يبطل التعليق وهذا كثير امثلته وعلى هذا قلنا اذا قال
الرجل لامراته ان لم اطلقك فانت طالق ثلاثا انها لا تطلق حتى يموت الزوج
فتطلق في اخر حيوته لان العدم لا يثبت الا بقرب موته وكذلك اذا ماتت المراة
طلقت ثلاثا قبل موتها في اصح الروايتين واما اذا فان مذهب اهل اللغة
والنحو من الكوفيين فيها انها تصلح للوقت وللشرط على السواء فيجازى بها
مرة ولا يجازى بها اخرى واذا جوزي بها فانما يجازى على سقوط
الوقت عنها كانها حرف شرط وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله واما
البصريون من اهل اللغة والنحو فقد قالوا انها للوقت وقد تستعمل
للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فانها للوقت لا يسقط ذلك
عنها بحال والمجازاة بها لازمة في غير موضع الاستفهام والمجازاة
باذا غير لازمة بل هي في حيز الجواز والى هذا الطريق ذهب ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله وبيانه فيمن قال لامراته اذا لم اطلقك فانت طالق قال
ابو حنيفة رحمه الله لا يقع الطلاق حتى يموت احدهما مثل قوله ان لم اطلقك
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقع كما فرغ من اليمين مثل قوله متى لم اطلقك
لان اذا اسم للوقت بمنزلة سائر الظروف وهو للوقت المستقبل وقد
استعملت للوقت خالصا فقيل كيف الرطب اذا اشتد الحر اي حينئذ
ولا يصلح ان ههنا وتعالى انشد اذا اشتد الحر ولا يجوز ان اشتد الحر

معا قبل الدخول وقبل للنفقة حتى لو قال لامراته انت طالق قبل دخولك الدار
طلقت للحال ولو قال لها من قبل الدخول انت طالق واحدة قبلها واحدة تقع
ثنتان ولو قال قبل واحدة تقع واحدة وبعد للتاخير وحكمها في الطلاق ضد حكم
قبل لما ذكرنا ان الظرف اذا قيد بالكناية كان صفة لما بعده واذا لم يقيد
كان صفة لما قبله هذا الحرف اصل هذه الجملة وعند للحضرة حتى اذا
قال لفلان عندي الف درهم كان وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ دون
اللزوم والوقوع عليه وعلى هذا قلنا اذا قال انت طالق كل يوم طلقت واحدة
ولو قال عند كل يوم او مع كل يوم طلقت ثلاثا وكذلك انت طالق في كل يوم ولو
قال انت علي كظهر امي كل يوم تصير مظاهرا واحدا ولو قال في كل يوم او مع كل
يوم او عند كل يوم يتجدد عند
اسم الظرف كان الكل ظرفا واحدا
نحو ما قلنا في مسئلة الغد
ذلك الا ومسائل الاستثناء من جنس البيان فنذكر في بابه ان شاء الله
ومن ذلك غير وهو من الاسماء يستعمل صفة للنكرة ويستعمل استثناء تقول
لفلان علي درهم غير دانق صفة للدرهم فيلزمه درهم تام ولو قال غير
دانق بالنصب كان استثناء يلزمه درهم الا دانقا وكذلك لفلان علي
دينار غير عشرة بالرفع لزمه دينار ولو نصبه فكذلك عند محمد رحمه
الله وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يلزمه دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم
منه وما يقع من الفصل بين البيان والمعارضة نذكره في باب البيان ان شاء الله تعالى
وسوى مثل غير وذلك في الجامع ان كان في يدي دراهم الا ثلاثة او غير ثلاثة
او سوى ثلاثة على ما ذكرنا ومن ذلك حروف الشرط ومنها ان واذا واذا ما ومتى

ومتى وكل وكلما ومن وما وانما نذكر في هذا الكتاب من هذه الجملة ما ينبني
عليه مسائل اصحابنا رحمهم الله على الاشارة اما حرف إن فهو الاصل في هذا
الباب وضع للشرط وانما يدخل على كل امر معدوم على خطر ليس بكائن ثم
يقول ان زرتني اكرمتك ولا يجوز ان جاء غد اكرمتك واثره ان يمنع العلة عن
حكمها اصلا حتى يبطل التعليق وهذا اكثر امثلته وعلى هذا قلنا اذا قال
الرجل لامراته ان لم اطلقك فانت طالق ثلاثا انها لا تطلق حتى يموت الزوج
فتطلق في اخر حيوته لان العدم لا يثبت الا بقرب موته وكذلك اذا ماتت المراة
طلقت ثلاثا قبل موتها في اصح الروايتين واما اذا فقد ذهب اهل اللغة
والنحو من الكوفيين فيها انها تصلح للوقت وللشرط على السواء فيجازى بها
مرة ولا يجازى بها اخرى واذا جوزي بها فانما يجازى على سقوط
الوقت عنها كانها حرف شرط وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله واما
البصريون من اهل اللغة والنحو فقد قالوا انها للوقت وقد تستعمل
للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فانها للوقت لا تسقط ذلك
عنها بحال والمجازاة بها لازمة في غير موضع الاستفهام والمجازاة
باذا غير لازمة بل هي في حيز الجواز والى هذا الطريق ذهب ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله بيانه فيمن قال لامراته اذا لم اطلقك فانت طالق قال
ابو حنيفة رحمه الله لا يقع الطلاق حتى يموت احدهما مثل قوله ان لم اطلقك
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقع كما فرغ من اليمين مثل قوله متى لم اطلقك
لان اذا اسم للوقت بمنزلة سائر الظروف وهو للوقت المستقبل وقد
استعملت للوقت خالصا فقيل كيف الرطب اذا اشتد الحر اي حين
ولا يصلح ان ههنا وتعالى اسك اذا اشتد الحر ولا يجوز ان اشتد الحر

لان الشرط يقتضي خطرا مترددا هو اصله واذا للوقت على
امر كاين ومنتظر لا محالة كقوله تعالى اذا الشمس كورت ويستعمل
للمفاجاة كقوله تعالى اذا هم يقنطون واذا كان كذلك كان مفسرا
من وجه ولم يكن فيهما فلم يكن شرطا الا انه قد يستعمل فيه مستعارا مع
قيام معنى الوقت مثل متى مع ان المجازاة في متى الزم ومع هذا لم يسقط
عنه حقيقته وهو الوقت فهذا اولى فصار الطلاق مضافا الى زمان خال
عن ايقاع الطلاق الا ترى ان من قال لامرأته انت طالق اذا شئت لم
يتقدر بالمجلس مثل متى بخلاف ان ولا يصح طريق ابي حنيفة رحمه الله الا ان يثبت
ان اذا قد يكون حرفا بمعنى الشرط مثل ان وقد ادعى ذلك اهل الكوفة واحتج الفرا
لذلك بقول الشاعر ، استغن ما اغناك ربك بالغنى ، واذا تصبك خصاصة فتجمل
وانما معناه وان تصبك خصاصة بلا شبهة واذا ثبت هذان الوجهان في اذا
على التعارض اعني معنى الشرط الخالص ومعنى الوقت وقع الشك في ايقاع المشية
بعد الثبوت فيما استشهدنا به فلا يبطل بالشك وكذلك اذا ما واما متى
فاسم للوقت المبهم بلا اختصاص فكان مشاركا لان في الابهام فلزم في باب
المجازاة وجزم بها مثل ان لكن مع قيام الوقت فان ذلك حقيقتها فوقع الطلاق
بقوله انت طالق متى لم اطلقك عقيب اليمين بلا فصل وقوله متى شئت لم يقتصر على
المجلس وكذلك متى ما وقد سبق تفسير كلما وكذلك من وما وكثر خلاف في هذا الباب
لا نطول بهما والمسائل فيها كثيرة خصوصا في من وقد روي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
فيمن قال انت طالق لو دخلت الدار انه بمنزلة قوله ان دخلت الدار لان فيها معنى
الوقت فعملت عمل الشرط وكذلك قول الرجل انت طالق لولا صحبتك وما اشبه ذلك
غير واقع لما فيه من معنى الشرط وذكر في السير الكبير بابا بناه على معرفة الحروف التي
ذكرنا آمنوني على عشرة من اهل الحصن قال ذلك راس الحصن فعلنا وقع عليه وعلى
عشرة غيره والخيار اليه ولو قال آمنوني وعشرة فكذلك الا ان الخيار الى امام المسلمين

ولو قال العشرة فمثل قوله وعشرة ولو قال في عشرة وقع على تسعة سواه والخيار
الى الامام ولو قال آمنوا الى عشرة وقع على عشرة غيره ولراس الحصن ان يدخل
نفسه فيهم والخيار فيهم اليه وذلك يتخرج على هذا الاصل ومن ذلك كيف
وهو سوال عن الحال وهو اسم للحال فان استقام والا بطل ولذلك قال ابو حنيفة
رحمه الله انت حر كيف شئت انه ايقاع وفي الطلاق انه يقع الواحدة ويبقى
الفضل في الوصف والقدر وهو الحال مفوضا بشرط نية الزوج وقالا ما لا يقبل
الاشارة فحاله ووصفه بمنزلة اصله كتعلق الاصل بتعلقه واما كم فاسم للعدد
الذي هو الواقع وحيث اسم لمكان مبهم على المشية

باب

الصريح والكناية الصريح مثل قول الرجل بعت واشتريت ووهبت لانه ظاهر
المراد وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة
وكذلك الطلاق والعتاق وحكم الكناية ان لا يجب العمل به الا بالنية لانه مستتر
المراد وذلك مثل المجاز قبل ان يصير متعارفا ولذلك سمي اسماء الضمير كناية
مثل انا وانت ونحن وسمى الفقهاء الفاظ الطلاق التي لم تتعارف كنايات مثل البائن
والحرام مجازا لا حقيقة لان هذه كلمات معلومة المعاني غير مستترة لكن الابهام
فيما يتصل به ويعمل فيه فلذلك شابهت الكنايات فسميت بذلك مجازا ولهذا
الابهام احتيج الى النية فاذا وجدت النية وجب العمل بموجباتها من غير ان يجعل عبارة
عن الصريح ولذلك جعلناها بواين وانقطعت بها الرجعة الا في قول الرجل اعتدي
فان حقيقتها الحساب ولا اثر لذلك في النكاح والاعتداد يحتمل ان يراد به ما يعتد
من الاقراء فاذا نوى الاقراء فزال الابهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول
اقتضاء وقبل الدخول جعل مستعارا محضا عن الطلاق لانه سببه فاستعير الحكم
لسببه فلذلك كان رجعيا وكذلك استبرئي رحمك وقد جاءت به السنة ان
النبي عليه السلام قال لسودة بنت زمعة اعتدي ثم راجعها وكذلك انت واحدة يحتمل
ان يكون نعتا للطلقة ويحتمل صفة للمراة فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح

لا عملا بموجبه والاصل في الكلام هو الصريح واما الكناية ففيها ضرب قصور من
حيث انه يقصر عن البيان الا بالنية والبيان بالكلام هو المراد فظهر هذا التفاوت
فيما يدرأ بالشبهات فصار جنس الكنايات بمنزلة الضرورات ولهذا قلنا
ان حد القذف لا يجب الا بتصريح الزنا حتى ان من قذف رجلا بالزنا فقال له آخر
صدقت لم يحد المصدق وكذلك اذا قال لست بزان يريد التعريض بالمخاطب
لم يحد وكذلك في كل تعريض لما قلنا بخلاف من قذف رجلا بالزنا فقال آخر هو كما
قلت حد هذا الرجل وكان بمنزلة الصريح لما عرف في كتاب الحدود والله اعلم

باب وجوه الوقوف على احكام النظم وهو القسم الرابع

وذلك اربعة اوجه الوقوف بعبارته واشارته ودلالته واقتضائه اما الاول
فما سيق الكلام له واريد به قصدا والاشارة ما ثبت بنظمه مثل الاول الا انه
غير مقصود ولا سيق الكلام له وهما سواء في ايجاب الحكم الا ان الاول احق عند التعارض
ومن ذلك قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سيق الكلام لايجاب النفقة
على الوالد وفيه اشارة الى ان النسب الى الآباء لانه نسب اليه بلام الملك وفيه اشارة
الى ان للاب ولاية حق التملك في مال ولده وانه لا يعاقب بسببه كالمالك بمملوكه
لانه نسب اليه بلام الملك وعليه تنبني مسائل كثيرة وفيه اشارة الى انفراد الاب
بتحمل نفقة الولد لانه اوجبها عليه بهذه النسبة ولا يشاركه احد فيها فكذلك
في حملها وفيه اشارة الى ان الولد اذا كان غنيا والوالد محتاجا لم يشارك الولد
احد في تحمل نفقة الوالد لما قلنا في النسبة بلام الملك وفيه اشارة الى ان النفقة
تستحق بغير الولاد وهي نفقة ذوي الارحام خلافا للشافعي رحمه الله لقوله تعالى
وعلى الوارث مثل ذلك وذلك لعمومه يتناول الاخ والعم وغيرهما ويتناولهم بمعناه
لانه اسم مشتق من الارث مثل الزاني والسارق وفيه اشارة الى ان من عدا الوالد
يتحملون النفقة على قدر المواريث حتى ان النفقة على الام والجد اثلاثا لقوله تعالى
وعلى الوارث مثل ذلك وهو اسم مشتق من معنى فيجب بناء الحكم على معناه وفي قوله

رزقهن وكسوتهن اشارة الى ان اجرة الرضاع تستغني عن
التقدير بالكيل والوزن كما قال ابو حنيفة رحمه الله ومن
ذلك قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود من الفجر سياق الكلام لاباحة هذه
الامور في الليل ونسخ ما كان قبله من التحريم وفيه اشارة
الى استواء الكل في الحظر لانه قال ثم اتموا الصيام الى الليل اي
الكف عن هذه الجملة فكان حظر الكل بطريق واحد فلم يكن
للجماع اختصاص ولا مزية وفيه اشارة الى ان النية في النهار
منصوص عليه بقوله تعالى ثم اتموا الصيام بعد اباحة الجملة
الى طلوع الفجر وحرف ثم للتراخي فتصير العزيمة بعد الفجر
لا محالة لان الليل لا يقضي لجزء من النهار الا انا جوزنا
تقديم النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلا فلا وفي
اباحة اسباب الجنابة الى آخر الليل اشارة الى ان الجنابة
لا تنافي الصوم فيمن اصبح جنبا ومن ذلك قوله تعالى فكفارته
اطعام عشرة مساكين الآية سياقها لايجاب نوع من هذه
الجملة على سبيل التخيير وفيه اشارة الى ان الاصل في الاطعام
الاباحة والتمليك ملحق به لان الاطعام فعل متعد مطاوعه
طعم يطعم وهو الاكل والاطعام جعله آكلا كسائر الافعال
اذا تعدت بزيادة الهمزة لم يبطل وضعها وحقيقتها

فاذا لم يكن مطاوعه كان لم يكن متعديه تمليكا هذا واضح جدا
فمن جعل التمليك اصلا كان تاركا حقيقة الكلام ومعنى الحاق
التمليك به خلافا لبعض الناس ان الاباحة جزء من التمليك
في التقدير والتمليك كله لان حوائج المساكين كثيره يصلح الطعام
لقضا كل نوع منها الا ان الملك سبب لقضايها فاقيم الملك
مقامها فصار التمليك بمنزلة قضايها كلها باعتبار الخلافه
عنها ومن جملة الحوائج الاكل فصار النص واقعا على الذي هو جزء
من الجمله فاستقام تعديته الى الكل الذي هو مشتمل على هذا
المنصوص عليه وغيره فيكون عملا بالنص بعينه في المعنى وهذا
بخلاف الكسوه لان النص هنالك تناول التمليك لانه جعل
الفعل في الاول كفاره وهو الاطعام وجعل العين في الثاني كفاره
وهو الثوب لان الكسوه بكسر الكاف اسم للثوب وبفتح الكاف
اسم للفعل فوجب ان يصير العين كفاره لا المنفعه وانما يصير
كذلك بالتمليك دون الاعاره فصار النص هاهنا واقعا على التمليك
الذي هو قضا لكل الحوائج في المعنى فلم يستقم التعديه الى ما هو
جزء منها وهو مع ذلك قاصر لان الاعاره في الثياب منقضيه
قبل الكمال والاباحة في الطعام لازمه لا يرد لفعل الاكل منها
نظيره فيقبض مع التفاوت الذي بينا فكان قول الشافعي رحمه الله
في قياس الطعام بالكسوه في الفرع والاصل معا غلطا وفيه اشاره

الى ان المساكين صاروا مصارف بحوائجهم فكان الواجب قضا
الحوائج لا اعيان المساكين بنص هذه الاشاره بالفعل وهو الاطعام
لان اطعام الطاعم الغني لا يتحقق كتمليك المالك لا يتحقق ومن قضيه
الاطعام الحاجه الى الطعم وثبت ايضا بالنسبه الى المساكين
لان اسمهم ينبي عن الحاجه فدل ذلك على ان اطعام مسكين واحد
في عشره ايام مثل اطعام عشره مساكين في ساعه لوجود
عدد الحوائج كامله فان قيل هذا لا يوجد في كسوة مسكين
عشره اثواب في عشره ايام وقد جوز ثم ذلك ولا حاجه الا بعد
ستة اشهر او نحو ذلك قيل له هذا الذي تقول حاجة اللبوس
وهو غلط لان النص تناول التمليك على ما قلنا وقد اقمنا التمليك
مقام قضا الحوائج كلها والثوب قائم واذا اعتبرت اللبوس
واذا اعتبرت جملة الحوائج صار هالكا في التقدير فكان يجب ان
يصح الادا على هذا متواترا غير ان الحاجات اذا قضيت لم يكن
بد من تجددها ولا تجدد الا بالزمان وادنى ذلك يوم بجملة الحوائج
حتى قال بعض مشايخنا يجوز الادا في يوم واحد الى مسكين واحد
للعشره كلها في عشر ساعات قلنا الا انه غير معلوم فكان
اليوم اولى وكذلك الطعام في حكم التمليك مثل الثوب والاباحه
لا يصح الا في عشره ايام ولا يلزم اذا قبض المسكين كسوتين من
رجلين قضا عن جمله فانه يجوز لان دا كل واحد في حق غيره

في حكم العدم فلم يوجد الا التفرقة واما دلالة النص فالثابت بمعنى
النظم لغة وانما نعني بهذا ما ظهر من معنى الكلام لغة وهو المقصود
بظاهره لغة مثل الضرب اسم لفعل بصورة معقولة ومعنى
مقصود وهو الايلام والتأفيف اسم لفعل بصورة معقولة
ومعنى مقصود وهو الاذى والثابت بهذا القسم مثل الثابت
بالاشارة والعبارة الا انه عند التعارض دون الاشارة حتى
صح اثبات الحدود والكفارات بدلالة النصوص ولم يجز
بالقياس لانه ثابت بمعنى مستنبط بالرأي نظرا لا لغة حتى
اختص بالقياس الفقهاء واستوى اهل اللغة كلهم في دلالة
الكلام مثاله انا اوجبنا الكفارة على من افطر بالاكل والشرب
بدلالة النص دون القياس وبيانه ان سؤال السائل وهو قوله
واقعت امرأتي في شهر رمضان وقع عن الجناية والمواقعة عينها
ليست بجناية بل هو اسم لفعل واقع على محل مملوك الا ان معنى
هذا الاسم لغة من هذا السائل هو الفطر الذي هو جناية وانما
اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حكم الجناية فكان بناء
على معنى الجناية في ذلك الاسم والمواقعة آلة الجناية فاثبتنا الحكم
بذلك المعنى بعينه في الاكل والشرب لانه فوقه في الجناية لان
الصبر عنه اشد والدعوة اليه اكثر فكان اقوى في الجناية على
نحو ما قلنا في الشتم مع التأفيف من حيث انه ثابت بمعنى النص

لا بظاهره لم نسمه عبارة ولا اشارة ومن حيث انه ثابت بمعنى
النص لغة لا رأيا سميناه دلالة لا قياسا ومن ذلك ان النص في
عذر الناسي ورد في الاكل والشرب وثبت حكمه في الوطئ
دلالة لان النسيان فعل معلوم بصورته ومعناه انه مدفوع
اليه خلقة وطبيعة فكان ذلك سماويا محضا فاضيف الى
صاحب الحق فصار عفوا هذا معنى النسيان لغة وهو كونه
مطبوعا عليه فعملنا بهذا المعنى في نظيره فان قيل فيما يساويه
لان النسيان يغلب في الاكل والشرب لان الصوم يحوجه الى
ذلك ولا يحوجه الى المواقعة بل يضعفه عنها فصار كالنسيان
في الصلاة لم يجعل عذرا لانه نادر قلنا للاكل والشرب مزية
في اسباب الدعوة وفيه قصور في حاله لانه لا يغلب البشر
واما المواقعة فقاصرة في اسباب الدعوة ولكنها كاملة في
حالها لان هذه الشهوة تغلب البشر فصارا سواء فصح الاستدلال
ومن ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف واراد
به الضرب بالسيف ولهذا الفعل معنى مقصود وهو
الجناية بالجرح وما يشبهه والحكم جزاء ينبئ عن المماثلة في
الجناية وكان ثابتا بذلك المعنى واختلف فيه قال ابو حنيفة
ذلك المعنى هو الجرح الذي ينقض البنية ظاهرا وباطنا وقال
ابو يوسف ومحمد معناه ما لا تطيق البنية احتماله فيهلك

جرحًا كان او لم يكن فهي فلا يجب القود بالقتل بالحجر العظيم
لانا نعلم ان القصاص وجب عقوبة وزجرا عن انتهاك حرمة
النفس وصيانة لحيوتها وانتهاك حرمتها بما لا تطيق حمله
ولا تبقى معه فاما الجرح على البدن فلا عبرة به انما البدن وسيلة
فيما يكون بغير وسيلة كان اكمل والجواب لابي حنيفة عن هذا
ان معنى الجناية هو ما لا تطيق النفس احتماله لكن الاصل في كل فعل
الكمال والنقصان بالعوارض فلا يجعل الناقص اصلا بل الكامل
يجعل اصلا ثم تعدى حكمه الى الناقص ان كان مما يثبت
بالشبهات فاما ان يجعل الناقص اصلا خصوصا فيما يدرأ
بالشبهات فلا وها هنا ان الكامل ما قلنا ما ينقض البنية
ظاهرا او باطنا هو الكامل في النقض على مقابلة كمال الوجود
وقولهما ان البدن وسيلة وهم وغلط لانا لا نعني بهذه الجناية
على الجسم لكنا نعني به الجناية على النفس التي تعني الانسان
خلقه والقصاص مقابل بذلك اما الجسم ففرع واما الروح
فلا تقبل الجناية ومعنى الانسان خلقه بدمه وطبايعه فلا
تتكامل الجناية عليه الا بجرح تريق دما وتقع على معناه قصدا
فصار هذا اولى خصوصا في العقوبات ومن ذلك ان ابا
يوسف ومحمدا رحمهما الله اوجبا حد الزنا باللواطة بدلالة النص
لان الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه قضاء الشهوة بسفح الماء في

محل محترم مشتهى وهذا المعنى بعينه موجود في اللواطة وزيادة
لانه في الحرمة فوقه وفي سفح الماء فوقه وفي الشهوة مثله وهذا
معنى الزنا لغة والجواب عن هذا ان الكامل اصل في كل باب
خصوصا في الحدود والكامل في سفح الماء ما يهلك البشر حكما
وهو الزنا لان في ولد الزنا هلاكه حكما لعدم من يقوم بمصالحه فاما
تضييع الماء فقاصر لانه قد يحل بالعزل ولا يفسد الفراش
وكذلك الزنا كامل بحاله لانه غالب الوجود بالشهوة الداعية
من الطرفين فاما هذا الفعل فقاصر بحاله لان الداعي اليه شهوة
الفاعل فاما صاحبه فليس في طبعه داع اليه بل الطبع مانع
فيفسد الاستدلال بالكامل على القاصر في حكم يدرأ بالشبهات
والترجيح بالحرمة باطل لان الحرمة المجردة بدون هذه المعاني
غير معتبرة لايجاب الحد الا ترى ان شرب البول لا يوجب الحد
مع كمال الحرمة ومن ذلك ان الشافعي قال وجبت الكفارة بالنص
في الخطا من القتل مع قيام العذر وهو الخطا فكان دلالة على
وجوبها بالعمد لعدم العذر لان الخطا عذر مسقط حقوق
الله تعالى وكذلك وجبت الكفارة في اليمين المعقودة اذا صارت
كاذبة فلان تجب في الغموس وهي كاذبة من الاصل اولى فصار
دلالة عليه لقيام معنى النص وزيادة لكنا قلنا هذا الاستدلال
غلط لان الكفارة عبادة فيها شبه بالعقوبات لا تخلو الكفارة

عن معنى العقوبة فلا يصلح سببا دائرا بين الحظر والاباحة
والقتل العمد كبيرة بمنزلة الزنا والسرقة فلم يصلح سببا كالمباح
المحض لا يصلح سببا مع رجحان معنى العبادة في الكفارة وكذلك
الكذب حرام محض فاما الخطا فداير بين الوصفين واليمين
عقد مشروع والكذب غير مشروع ولا يلزم اذا قتل بالحجر
العظيم فانه يوجب الكفارة عند ابي حنيفة رحمه الله ذكره الطحاوي
لان فيه شبهة الخطا وهي مما يحتاط فيها فتثبت لشبهة السبب
كما ثبتت بحقيقته وذكره الجصاص في احكام القران وقد جعله
في الكتاب شبه العمد في ايجاب الدية على العاقلة وكان نصا على
الكفارة واذا قتل مسلم حربيا مستامنا عمدا لم يلزمه الكفارة
مع قيام الشبهة لان الشبهة في محل الفعل باعتبار القود
لانه مقاتل بالمحل من وجه حتى لا في الدية فاما الفعل فعمد محض
خالص لا تردد فيه والكفارة جزا للفعل المحض وفي مسئلة الحجر
الشبهة في نفس الفعل فيمنع القود والكفارة ولهذا قلنا ان سجود
السهو لا يجب بالعمد ولا يصلح ان يكون السهو دليل العمد لما قلنا
خلافا للشافعي ايضا وقلنا نحن ان كفارة الفطر وجبت
على الرجل بالمواقعة نصا ومعنى الفطر منه معقول لغة فوجبت
الكفارة على المراة ايضا استدلالا به واما المقتضى
فزيادة على النص يثبت شرطا لصحة المنصوص عليه لما لم يستغن

عنه وجب تقديمه لتصحيح المنصوص عليه فقد اقتضاه النص
فصار المقتضى بحكمه حكما للنص بمنزلة الشرا اوجب الملك والملك
اوجب العتق في القريب فصار الملك بحكمه حكما للشرا فصار
الثابت به بمنزلة الثابت بها بنفس النظم دون القياس حتى
ان القياس لا يعارض شيئا من هذه الاقسام والثابت به هذا يعدل
الثابت بالنص الا عند المعارضة واختلفوا في هذا القسم قال
اصحابنا لا عموم له وقال الشافعي فيه بالعموم لانه ثابت بالنص فكان
مثله وقلنا ان العموم من صفات النظم والصيغة وهذا امر
لا نظم له لكنا اثبتناه شرطا للغير فيبقى على اصله فيما
وراء صحة المذكور ومثال الاصل اعتق عبدك عني بالف درهم
انه يتضمن البيع مقتضى العتق وشرطا له حتى يثبت بشروطه
العتق لما كان ما تبعا له ولو جعل بمنزلة المذكور كما قال الخصم لثبت
بشروط نفسه ولهذا قال ابو يوسف انه لو قال اعتق عبدك عني
بغير شي انه يصح عن الامر ويثبت الملك بالهبة من غير قبض لانه ثابت
مقتضى بالعتق فيثبت بشروطه فيستغني عن التسليم كما استغنى
البيع عن القبول وهو الركن فيه فالاستغنا عن القبض وهو
شرط اولى وهذا كما قال اعتق عبدك هذا عني بالف درهم ورطل
من خمر انه يصح ويعتق عنه وان لم يوجد التسليم والبيع الفاسد لو كان
مثل الهبة لما قلنا وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله يقع العتق

عن المامور لان القبض والتسليم بحكم الهبة لم يوجد لان رقبة
العبد بحكم العتق تتلف على ملك المولى في يد نفسه وذلك غير
مقبوض للطالب ولا للعبد ولا هو محتمل له وقوله ان القبض
يسقط باطل لان ثبوت المقتضى بهذا الطريق امر مشروع
وانما يسقط ما يحتمل السقوط والقبض والتسليم في الهبة
شرط لا يحتمل السقوط بحال ودليل السقوط يعمل في محله واما
القبول في البيع فيحتمل السقوط الا ترى ان الكل يحتمل السقوط
فينعقد بالتعاطي فالشطر اولى ومن قال لاخر بعتك هذا الثوب
بكذا فاقطعه فقطعه ولم يتكلم صح وكذلك البيع الفاسد مشروع
باصله مثل الصحيح فاحتمل سقوط القبض عنه فصح اسقاطه
بطريق الاقتضاء ومثاله ما قلنا اذا قال الرجل لامراته بعد
الدخول اعتدي ونوى الطلاق وقع بمقتضى الامر بالاعتداد
ولهذا لم يصح نية الثلاث ولهذا كان رجعيا ومثاله خلاف
الشافعي ان اكلت فعبدي حر وان شربت ونوى خصوص
الطعام والشراب لم يصدق عندنا ومن قال ان خرجت فعبدي
حر ونوى مكانا دون مكان لم يصدق عندنا ومن قال ان اغتسلت
فعبدي حر ونوى تخصيص الاسباب لم يصدق عندنا لما قلنا
ولو قال ان اغتسل الليلة في هذه الدار فعبدي حر ولم يسم الفاعل
ونوى تخصيص الفاعل لم يصدق عندنا بخلاف قوله ان اغتسل

احدا او ان اغتسلت اغتسالا وقد يشكل على السامع الفصل بين
المقتضى وبين المحذوف على وجه الاختصار وهو ثابت لغة وانه
ذلك ان ما اقتضى غيره ثبت عند صحة الاقتضاء واذا كان محذوفا
فقدر مذكورا انقطع عن المذكور مثل قوله تعالى واسأل القرية ان الاهل
محذوف على سبيل الاختصار لغة لعدم الشبهة الا ترى انه متى ذكر الاهل
انتقلت الاضافة عن القرية الى الاهل والمقتضى تصحيح المقتضى لا لنقله
ومثله قوله عليه السلام رفع الخطا والنسيان لما استحال ظاهره كان
الحكم مضمرا محذوفا حتى اذا ظهر المضمر انتقل الفعل عن الظاهر
وكذلك قوله عليه السلام الاعمال بالنيات لم يسقط عموم الحديث
من قبل الاقتضاء لكن لان المحذوف من الاسماء المشير اليه على ما مر
وما حذف اختصارا وهو ثابت لغة كان عاما بالاتفاق لان الاختصار
احد طريقي اللغة فاما الاقتضاء فامر شرعي ضروري مثل تحليل الميتة
بالضرورة فلا تزيد عليها ولهذا قلنا فيمن قال لامراته انت طالق ونوى
به الثلث ان نيته باطلة لان المذكور نعت المراة والطلاق ينعت
الواقع مقدم عليه اقتضاء لكنه ضروري لا عموم له لان المذكور
نعت المراة باوصافها وقد نوى عموم ما لم يتكلم به والعموم من اوصاف
النطق ولم يكن المصدر ههنا ثابتا لغة لان النعت يدل على المصدر
الثابت بالموصوف لغة ليصير الوصف متكلما به فاما ان
يصير الوصف ثابتا بالوصف تصحيحا للوصفه فامر مشروع

لسن بلغوي وكذلك ضربت بنا على مصدر ماض وطلقتك يوجب
مصدرا من قبل المتكلم وكان شرعيا واما البائن وما يشبه ذلك
فمثل طالق من حيث انه نعت فرد مقتضى لنوع غير ان البينونة
تتصل بالمرأة للحال ولاتصالها وجهان انقطاع يرجع الى الملك
وانقطاع يرجع الى الحل فتعدد المقتضي بتعدد المقتضى على
الاحتمال فصح تعيينه واما طالق فلا يتصل بالمرأة للحال لان حكمه
في الملك معلق بالشرط وحكمه في الحل معلق بكمال العدد فما حكمه
للحال انعقاد العلة وذلك غير متنوع فلم يتنوع المقتضي الا بواسطة
العدد فيصير العدد اصلا واذا قال لامرأته طلقي نفسك صحت
نية الثلاث لان المصدر هاهنا ثابت لغة لان الامر فعل مستقبل
وضع لطلب الفعل فكان مختصرا من الكلام على نحو سائر الافعال
فصار مذكورا لغة فاحتمل الكل والاقل كسائر اسماء الاجناس
واما طلقت فنفس الفعل ونفس الفعل في حال وجوده لا يتعدد
بالعزيمة وذلك مثل قول الرجل ان خرجت فعبدي حر انه يصح
نية السفر لان ذكر الفعل لغة ذكر للمصدر فاما المكان فثابت
اقتضاء فلم يصح نية مكان دون مكان ولا يلزم اذا حلف لا
يساكن فلانا ونوى السكنى في بيت واحد انه يصح والمكان ثابت
اقتضاء لان تعيين المكان لغو حتى لا يصح نيته لو نوى بيتا بعينه
لكن نية جمع البيوت يصح لانه راجع الى تكميل فعل المساكنة لانها

مفاعلة وانما تتحقق بين اثنين على الكمال اذا جمعهما بيت واحد
لكن اليمين وقعت على الدار وهو قاصر عادة فصحت نية الكامل
والمساكنة ثابتة لغة فصح تكميلها ولا يلزم عليه رجل قال لصغيرة
هذه ولدي وجاءت ام الصغيرة بعد موت المقر فصدقته وهي ام
معروفة انها تأخذ الميراث وما ثبت الفراش الا مقتضى النسب
لان النكاح ثبت بينهما مقتضى النسب فكان مثل ثبوت البيع في
قوله اعتق عبدك عني بالف درهم لكن المقتضى غير متنوع فيصير
في حال بقائه مثل النكاح المعقود قصدا والثابت بدلالة النص
لا يحتمل الخصوص ايضا لان معنى النص اذا ثبت علة لم يحتمل ان يكون
غير علة واما الثابت باشارة النص فيصلح ان يكون عاما يخص
ومن الناس من عمل في النصوص بوجوه اخر هي فاسدة عندنا
من ذلك انهم قالوا ان النص على الشيء باسم العلم يدل على الخصوص
قالوا وذلك مثل قوله عليه السلام الماء من الماء فهم الانصار رضي الله عنهم
من ذلك ان الغسل لا يجب بالاكسال لعدم الماء وقلنا نحن هذا
باطل وذلك كثير في الكتاب والسنة قال الله تعالى ذلك الدين القيم
فلا تظلموا فيهن انفسكم والظلم حرام في كل وقت ولانه يقال
ان اريد به ان هذا الحكم غير ثابت في غير المسمى بالنص فكذلك عندنا
لان حكم النص في غيره لا يثبت به بل بعلة النص فان عني به انه لا يثبت
فيه بكون النص مانعا فهذا غلط ظاهر لان النص لم يتناوله فكيف

يمنع دلالته لايجاب الحكم في المسمى فكيف يوجب النفي وهو ضده وقد
اجمع الفقهاء على جواز التعليل ولو كان لخصوص الاسم اثر بالمنع
في غيره لكان التعليل على مضادة النص وهو باطل واما المأمن
الماء فان الاستدلال به كان بلام المعرفة وهي لاستغراق الجنس
وتعريفه وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء ان الماء يثبت
عينا بامره وبآثاره دلالة ومن ذلك ما حكي عن الشافعي ان الحكم اذا
اضيف الى مسمى بوصف خاص كان دليلا على نفيه عند عدم
ذلك الوصف وعندنا هذا باطل وذلك مثل قوله تعالى وربائبكم
اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ان وصف كون
المراة من نسائنا يوجب ان لا يثبت عند عدمه وذلك في الربائب وذلك
مثل قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وهذه المسألة
بناء على مسألة التعليق بالشرط على مذهبه لان المعلق عنده
يوجب الوجود عند وجوده والعدم عند عدمه والوصف
بمعنى الشرط بيانه ان الشرط لما دخل على ما هو موجب
لولاه صار الشرط موجبا وبقيا حكم الايجاب والوصف
لولاه لكان الحكم ثابتا بمطلق الاسم ايضا فصار للوصف اثر
الاعتراض بمنزلة الشرط بالجوبة وهذا بخلاف العلة لانها لا تبتد
الايجاب لا للاعتراض على ما يوجب فصار بمنزلة اسم العلم فتعلق
بها الوجود ولم يوجب العدم عند عدمها ولنا ان اقصى درجات

الوصف اذا كان مؤثرا ان يكون علة الحكم مثل السارق والزاني ولا اثر
للعلة في النفي ومثال هذا ايضا قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات
فهذا لا يوجب تحريم نكاح الامة الكتابية عندنا لما قلنا ولا يلزم
على هذا الاصل ما قال اصحابنا في كتاب الدعوى في امة ولدت ثلاثة
اولاد في بطون مختلفة فادعى المولى نسب الاكبر انه يثبت نسب من بعده
لان تخصيصه نفيا لولا ذلك لثبت لانهما ولدا ام ولده
وقال في الشهادات والدعوى اذا قال شهود الميراث لا نعلم
له وارثا آخر في ارض كذا ان هذه الشهادة لا تقبل عند ابي يوسف
ومحمد ويجعل النفي في مكان كذا اثباتا في غيره فاما في المسألة الاولى
فلم يثبت النفي بالخصوص لكن لان التزام النسب عند ظهور دليله
واجب شرعا والتبري عند ظهور دليله واجب ايضا والالتزام
بالبيان فرض صيانة عن النفي فصار السكوت عند لزوم البيان
لو كان ثابتا نفيا حملا للامر على الصلاح حتى لا يصير تاركا للفرض
وفي مسألة الشهادات زاد الشهود ما لا حاجة اليه وفيه شبهة
وبالشبهة ترد الشهادة ومثلها لا يصح اثبات الاحكام وقال
ابو حنيفة هذا سكوت في غير موضع الحاجة لان ذكر المكان
غير واجب وذكر المكان يحتمل الاحتراز عن المجازفة ومن
ذلك ان القران في النظم يوجب القران في الحكم عند بعضهم مثل
قول بعضهم في قوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ان القران

يوجب ان لا تجب على الصبي الزكوة وقالوا ان العطف يوجب الشركة
واعتبروا بالجملة الناقصة وقلنا نحن ان عطف الجملة على
الجملة في اللغة لا يوجب الشركة لان الشركة انما وجبت لافتقار
الجملة الناقصة الى ما تتم به فاذا تم بنفسه لم تجب الشركة الا فيما
يفتقر اليه وهذا اكثر في كتاب الله تعالى من ان يحصى ولهذا
قلنا في قول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي هذا
حر ان العتق يتعلق بالشرط وان كان تاما لانه في حكم التعليق
قاصر وعلى هذا قلنا في قول الله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان قوله فاجلدوهم جزا وقوله ولا تقبلوا
وان كان تاما ولكنه من حيث انه يصلح جزا وحدا مفتقر الى
الشرط فجعل ملحقا بالاول الا ترى ان جرح الشهادة ايلام كالضرب
والا ترى انه فوض الى الائمة فاما قوله واولئك هم الفاسقون
فلا يصلح جزا لان الجزا ما يقام استدا بولاية الامام فاما الحكاية
عن حالة قائمة فلا فاعتبر تمامها بصيغتها فكانت في حق الجزا
في حكم المبتدا مثل قوله تعالى ويمحو الله الباطل ومثل قوله ونقر
في الارحام ما نشا ويتوب الله على من يشا والشافعي قطع قوله
ولا تقبلوا لهم مع قيام دليل الاتصال ووصل قوله واولئك هم
الفاسقون بما قبله مع قيام دليل الانفصال وفي كل ذلك غلط
وقلنا نحن بصيغة الكلام ان القذف سبب والعجز عن البينة

البينة شرط لصفة التراخي والرد حد مشارك للجلد لانه عطف
بالواو والعجز عطف بثم ومن ذلك قول بعضهم ان العام يختص
بسببه وهذا عندنا باطل لان النص ساكت عن سببه والسكوت
لا يكون حجة الا ترى ان عامة الحوادث مثل الظهار واللعان وغير
ذلك وردت مقيدة باسباب ولم تختص بها وهذه الجملة عندنا
على اربعة اوجه الوجه الاول ما خرج مخرج الجزا فيختص بسببه
والثاني ما لا يستقل بنفسه والثالث ما خرج مخرج الجواب
واحتمل الابتدا والرابع ما زيد على قدر الجواب فكان ابتدا بخطاب
البنا اما الاول فمثل ما روي عن النبي عليه السلام انه سهى فسجد وروي
ان ماعزا زنى فرجم والفا للجزا فيتعلق بالاول على ما مر بيانه واما
الثاني فمثل الرجل يقول لاخر اليس لي عليك كذا فيقول بلى
او يقول اكان لي كذا فيقول نعم يجعل اقرارا وكذلك اذا قال اجل هذا اصل
بلى ونعم ان يكون بلى مبنيا على النفي الا بدا مع الاستفهام ونعم لمحض
الاستفهام واجل يجمعهما وقد يستعملان في غير الاستفهام على ادراج
الاستفهام او مستعار الذلك وقد ذكر ذلك محمد في كتاب الاقرار
في نعم من غير استفهام ومن غير احتمال الاستفهام واما الثالث
فمثل قول الرجل لرجل تغد معي فيقول الاخر ان تغديت فعبدي
حر انه يتعلق به وكذلك اذا قيل له انك تغتسل الليلة في هذه الدار من
جنابة فقال ان اغتسلت فعبدي حر هذا خرج جوابا يتضمن

اعاده السوال الذى سبق وقد يحتمل الابتدا ولو قال ان اغتسلت
الليله او فى هذه الدار فعبدى حر صار مبتدا احترازا عن الغا الزياده
فان عنى به الجواب صدق فيما بينه وبين الله تعالى فيصير الزياده
توكيدا وامثلته كثيره ومن ذلك ان الشافعى جعل التعليق بالشرط
يوجب العدم وعندنا العدم لم يثبت به بل بقى المعلق على اصل العدم
وحاصله ان المعلق بالشرط عندنا لم ينعقد سببا وانما الشرط
يمنع الانعقاد وقال الشافعى هو موخر ولذلك ابطل تعليق الطلاق
والعتاق بالملك وجوز تعجيل النذر المعلق وجوز تعجيل كفارة
اليمين وقال فى قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان تعلق
الجواز بعدم طول الحره يوجب الفساد عند وجوده قال لان
الوجوب يثبت بالايجاب لولا الشرط فيصير الشرط معدما
ما وجب وجوده لولا هو فيكون الشرط موخرا لا مانعا ولا يلزم
ان تعجيل البدنى فى الكفارات لا يجوز على قوله لان الوجوب بالسبب
حاصل ووجوب الادا متراخ بالشرط والمالى يحتمل الفصل
بين وجوبه وبين وجوب ادايه فلما تاخر الادا لم يبق الوجوب
ولنا ان الايجاب لا يوجد الا بركنه ولا يثبت الا فى محله كشطر
البيع لا يوجب شيا وبيع الحر باطل ايضا وهنا الشرط حائل
بينه وبين المحل فبقى غير مضاف اليه وبدون الاتصال بالمحل
لا ينعقد سببا الا ترى ان السبب ما يكون طريقا والسبب المعلق

يمين عقدت على البر والعقد على البر ليس بطريق الى الكفاره لانه
لا يجب الا بالحنث وهو ينقض العقد فكان بينهما تناف فلا يصلح سببا
وتبين ان الشرط ليس بمعنى الاجل لان هذا داخل على السبب الموجب
يمنعه عن اتصاله بمحله فصار كقوله انت حر متى لم يتصل بقوله حر لم
يعمل فصار الحكم معدوما بعد الشرط بالعدم الاصلى كما كان قبل
اليمين وهذا بخلاف البيع بخيار الشرط لان الخيار ثمه دخل على
الحكم دون السبب حقيقة وحكما اما الحقيقة فلان البيع لا يحتمل
الخطر وانما يثبت الخيار بخلاف القياس نظرا فلو دخل على السبب
لتعلق حكمه لا محاله ولو دخل الحكم لنزل ثباته وهو مما يحتمل الفسخ
فيصلح التدارك به بان يصير غير لازم بان لا ضرر فكان ادنى
واما هذا فيحتمل الخطر فوجب القول بكمال التعليق فى هذا الباب
واما الحكم فان من حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار حنث ولو
حلف لا يطلق فحلف بالطلاق لم يحنث واذا بطلت العلقه
صار ذلك الايجاب علة كانه ابتدا ولهذا صح تعليق الطلاق
قبل الملك ولهذا لم يجز تعجيل النذر المعلق وتعجيل الكفاره
وهى كالكفاره بالصوم وبدنيه باطل لانا بينا ان حق الله تعالى
فى المالى فعل الادا لا عين المال لما يقصد عين المال فى حقوق
العباد فاما فى حقوق الله تعالى فلا انما العباده فعل لا مال وانما
المال آلته قال رحمه الله ولما بطل الايجاب لم يشترط قيام المحل

لبقايه فاذا حلف بالطلاق الثلاث ثم طلقها ثلاثا لم يبطل اليمين وكذلك

العتق وانما يشترط قيام الملك في الحال لوجود الشرط فيترجح وجوده

على عدمه في الحال فاذا وقع الترجح بالملك في الحال صار زوال الحل في

المستقبل من جنسه لانه ينافي وجوده عند الشرط لا محاله وزوال

الملك في المستقبل يسوا لا يرى ان التعليق بالنكاح يجوز وان كان الحل

للحال معدوما فلو كان التعليق يتصل بالمحل لما صح تعليق الطلاق

في حق المطلقه ثلاثا بنكاحها وطريق اصحابنا لا يصح الان يثبت

للمعلق ضرب اتصال بمحله ليشترط قيام محله فاما قيام هذا الملك

فلم يشترط لما بينا انه ليس بتصرف في الطلاق ليصح باعتبار الملك

والطريق في ذلك ان تعليق الطلاق له شبهة الايجاب وبيانه ان

اليمين تعقد على البر ولا بد من كون البر مضمونا بالنصير واجب

الرعاية فاذا حلف بالطلاق كان البر هو الاصل وهو مضمون

بالطلاق كالمغصوب يلزمه رده ويكون مضمونا بالقيمة فيثبت

شبهة وجوب القيمة وكذلك يثبت هاهنا شبهة وجوب الطلاق

وقدر ما وجد لا يستغني عن محله واما تعليق الطلاق بالنكاح

فتعلق بما هو علة ملك الطلاق فيصير قدر ما ادعينا من الشبهة

مستحقا به فيسقط هذه الشبهة بهذه المعارضة ومسئلة تعليق

الطلاق بالنكاح بعد الثلاث منصوصة في كتاب الطلاق وفي الجامع

ايضا بنص نطين وهو العتاق وابعد من هذه الجملة ما قال

بان قال للاجنبية وللمطلقة ثلاثا ان تزوجتك فانت طالق صح وانعقد اليمين كشف

... حتى لو كان الملك متيقن الوجود عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحل في الحال

... يخلو اليمين عن الفايدة فشرط الملك في الابتداء ليترجح جانب وجود الملك لانعقاد

لبقايه نادر احلف بالطلاق الثلاث ثم طلقها بلا ثلاث بطل اليمين وكذلك

واعلم ان خبر المجهول مردود عند الشافعي لان الصحابة ردوا اخبار
المجاهيل فان رد خبر فاطمة بنت قيس وعلي رد خبر الاشجعي ومن رد خبر
المجهول منهم لم ينكر عليه غيره فكان ذلك بمنزلة الاجماع على رده وعندنا خبر
المجهول من القرون الثلاثة مقبول لان العدالة كانت اصلا في ذلك الزمان
لخبر الرسول خير الناس قرني الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم الحديث
والنبي عليه قبل شهادة الاعرابي في روية الهلال من غير تفحص عن عدالته
وانما تفحص عن اسلامه فقط فقال اشهد ان لا اله الا
الله قال نعم فقال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم فامر بلالا ان يوذن في الناس
بالصوم وهذا يدل على انه عليه عرف عدالته اما بالوحي او بالخبر
لا انه رد بعض الصحابة اخبار المجاهيل فبناء على عوارض على ما ذكر
كذا ذكر في عامة الكتب ثم هو منقسم على الاقسام الخمسة المذكورة
الكتاب والاختلاف في القسم الاول ويعكسه لما بينا وينبغي ان يكون القسم
الثاني مقبولا بلا اختلاف ايضا لانه لم يظن بهم السكوت عند معرفة
بطلانه والاختلاف في القسم الرابع مردود فكان القسم الخامس
الخلاف يجوز ان يكون القسم الثالث كذلك ايضا والكبائر فيه
عندنا في هذا القسم دون القسمين الاولين فيقبل عندنا لما ذكرنا
عنده لان الرد كان من القبول فيتساقطان ويصير الخبر بمنزلة
لم يلحقه الرد والقبول فيلحق بالقسم الخامس ويجوز ان يكون هذا
القسم مقبولا بالاتفاق بشرط ان يكون موافقا للقياس فان قال
لان الخلاف لما وقع في قبوله كان ادنى حالا من الذي اتفق
على قبوله فيشترط فائدة بالقياس كالقسم الخامس عندنا
المثال ومن حديث معقل موافق للقياس عندنا لان المهر
العقد عندنا وبتاكد بالموت كما يتاكد بالوطي لان بالموت ينتهي
النكاح الذي لو عقد العمر والشي اذا انتهى تقرر فيكون بمنزلة
المعقود عليه بالوطي والنداد حيث العلة فيجب مهر المثل واذا
موافقا للقياس وجب العمل به وعند الشافعي هو مخالف لان
المهر لا يجب الا بالفرض بالتراضي او بقضاء القاضي او بالدخول
لم يوجد واحد منها الى ان مات الزوج الاجنبي لان المعقود عليه
سالما وكان بمنزلة ما لو طلقها قبل الدخول بها واذا كان كذلك
وجدي ده فعلى هذا كان قوله مخالفا للقياس

العتق دايما

الحل

وطلبه وزوال

ان كان الحل

الطلاق بالطلاق

الا ان بعت

قيام هذا الملك

اعتبار الملك

وبيانه ان

تصير واحد

هو مصوب

لقيمه فيثبت

وجوب الطلاق

الا بالنكاح

بينا من الشبهة

ومسله تعليق

الطلاق وفي الجامع

الجمله ما قال

المستقبل من

الملك المستقبل

للحال معدوم

في حق المطلقة

للمعلق صرف

لم تعين

والطريق

اليمين تعقد

الرعاية فاد

الطلاق

شبهة وجود

وقدرما

فتعلق

مستحقا

الطلاق

اصابه

او المطلقة الثلاث ان تزوجتك فانت طالق صح وانعقد اليمين

الجزا حتى لو كان الملك متيقن الوجود عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحل في الحال

لان المحلوف اليمين حين القايدة فشرط الملك في الابتداء ليترجح جانب وجود الملك الانعقاد

النسا فعن حمل المطلق على المقيد في حادثة واحدة بطريق الدلالة
لان النفي الواحد لا يكون مطلقا ومقيدا والمطلق ساكت والمقيد
ناطق فكان اولى كما قيل في قوله عليه السلم في خمس من الابل شاة وكما
في نصوص العدالة واما اذا كانا في حادثتين مثل كفارة القتل وسائر
الكفارات فكذلك ايضا لان قيد الايمان زيادة وصف يجري مجرى
التعليق بالشرط فيوجب النفي عند عدمه في المنصوص وفي نظيره من الكفارات
لانها جنس واحد بخلاف زيادة الصوم في القتل فانه لم يلحق به كفارة
اليمين والطعام في اليمين يثبت في القتل وكذلك اعداد الركعات
ووظائف الطهارات واركانها ونحو ذلك لان التفاوت ثابت بالاسم
العلم وهو لا يوجب الا الوجود وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد ابدا
لقول الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسؤكم
فنبه ان العمل بالاطلاق واجب وقال ابن عباس رضي الله عنهما ابهموا
ما ابهم الله تعالى واتبعوا ما بين الله تعالى وهو قول عامة الصحابة
في امهات النسا ولان المقيد وجب العمل به ابدا فلم يجز المطلق لانه
غير مشروع لان النص نفاه لما قلنا ان الاثبات لا يوجب نفيا
صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء فيصير الاحتجاج به احتجاجا بلا
دليل وما قلنا عمل بمقتضى كل نص على ما وضع له الاطلاق من المطلق
معنى متعين معلوم مثل العمل به مثل التقييد فترك الدليل الى غير
الدليل باطل مستحيل ولا نسلم له ان القيد بمعنى الشرط الا ترى ان قوله تعالى

...بالطلاق الثلاث ثم طلقها ثلاثا لم يبطل اليمين وكذلك...

قوله في نصوص العدالة مثل قوله تعالى فان النصوص المطلقة في الشهادات مثل قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ثم قوله تعالى باربعة شهدا وقوله عليه السلم لا نكاح الا بشهود محمول على النصوص المقيدة بالاتفاق حتى شرطت العدالة النصوص المقيدة للشهادة مثل قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم ممن ترضون من الشهدا وقوله عليه السلم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل وحاصل هذا الدليل راجع الى ان المفهوم حجة شرعية كشف

...ة اليمين وردا في الحكم
...سفين متضادين فاثبت
...النصان على السبب ولا
...بطل ما سبق بما قلنا ان
...الواحد معلقا ومرسلا مثل

...لظهر لما اضيف الى
...في موضعه واحكام هذا
وهذا باب
...اسم لما يوصل بها
...حيث كانت صلة كانت

من نسايكم معرفه بالاضافه فلا يكون القيد معرفا ليجعل شرطا
ولهذا قلنا لا يوجب تقابل الحكم الشرعي انما يثبت بالشرع ابتدا اما
العدم فليس بشرعي ولانا ان سلمنا انه النفي باشتراط القيد
لم يستقم له الاستدلال به على غيره الا اذا صحت المماثله وقد
جاءت المفارقه في السبب وهو القتل فانه اعظم الكبائر وفي الحكم صوره ومعنى
حتى وجب اليمين التخيير ودخل الطعام في الظهار دون القتل فبطل
الاستدلال فاما اذا عدي القيد الزايد ثم النفي يثبت قبله ان
التقييد بوصف الايمان لا يمنع صحة التحرير بالكافره لما قلنا لكن لانه لم
يشرع وقد شرع في المطلق لما اطلق فصارت التعديه لمعدوم لا يصلح
حكما شرعيا لابطال الموجود يصلح حكما شرعيا فكان هذا ابعد
مما سبق وهذا امر ظاهر التناقض فاما قيد الاسامه فلم يوجب نفيا
عندنا ولكن السنه المعروفه في ابطال الزكوة عن العوامل اوجبت نسخ
الاطلاق وكذلك قيد العداله لم يوجب النفي لكن نص الامر بالتثبت
في نبا الفاسق وجب نسخ الاطلاق وكذلك قيد التتابع في كفاره القتل
والظهار لم يوجب نفيا في كفاره اليمين لكن ثبت زياده على المطلق بحديث
مشهور وهو قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولا يلزم عليه ما
قلنا في صدقه الفطر ان النبي عليه السلم قال ادوا عن كل حر وعبد مطلقا
وقال في حديث اخر عن كل حر وعبد من المسلمين وعملنا نحن بهما خلافا في
كفارة اليمين فانا لم نجمع بين قراءة ابن مسعود وبين القراءة المعروفة ليجوز

من ساير معرفة بالاضافة فلا يكون الغير معروفا ليجعل شرطا

ولنا قلنا لا يوجب نقيا للحكم الشرعي تماسب بالشرع ابدا اما

العدم فليس بشرعي ولانا ان سلمنا له النفي يا سا لنفي القيد

لم يستقم له الاستدلال به على غيره الا اذا صحت المماثلة وقد

المفارقة في السببية سوالفعل وانه اعظم الكبائر وفي الحكم صورة ومعنى

في نبا الفاسق وجب ...

وفي الظهار لم يوجب تقيا في كفارة اليمين بل ثبتت زيادة على المطلق بحديث

مشهور وهو قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولا يلزم عليه ما

قلنا في صدقة الفطران النبي عليه السلم قال ادوا عن كل حر وعبد مطلقا

وقال في حديث اخر عن كل حر وعبد من المسلمين وعملنا بهما جملا في

كفارة اليمين فانا لم نحمل بل قراءة ابن مسعود من القراءة المعروفة لتجوز

ة اليمين وردا في الحكم

مضاد في ذا ثبت

النصان على السبب ولا

نظير ما سبق انا قلنا ان

الواحد معلقا ومرسلا مثل

مرسلا مع ذلك لا الارسال

او وجوده فهو معلق اي

الشرط اي محتمل الوجود

لا بتبدل العدم فصار

حكم قبل وجوده نظير يمين

اره اليمين غير متتابع ولم

ار فالا ان الاصل متعارض

قبله ليس لذلك بان

شرع لا لان التعليق

لظهر لما اضيفا اليه

موضعه واحكام هذه

وهذا باب

اسم لما هو اصل منهما

حيث كانت صوله كانت

الإمران والفرق بينهما ان النص في كفارة اليمين ورد في الحكم
والحكم وهو الصوم في وجوده لم يقبل وصفين متضادين فاذا ثبت
بقيد بطل اطلاقه وفي صدقة الفطر دخل النصان على السبب ولا
مزاحمة في الاسباب فوجب الجمع وهذا نظير ما سبق انا قلنا ان
التعليق بالشرط لا يوجب النفي فصار الحكم الواحد معلقا ومرسلا مثل
نكاح الامة تعلق بطول الحرة بالنص بقي مرسلا مع ذلك لان الارسال
والتعليق يتنافيان وجودا فاما قبل التعليق وجوده فهو معلق اي
معدوم يتعلق بالشرط وجوده ومرسل عن الشرط اي محتمل الوجود
قبله والعدم الاصلي كان محتمل الوجود ولا يتبدل العدم فصار
محتملا للوجود بطريقين وذلك جائز في كل حكم قبل وجوده بطريقين
وطرق شتى وقد قال الشافعي ان صوم كفارة اليمين غير متتابع ولم
يحمله على الظهار والقتل وهذا متناقض فان قال ان الاصل متعارض
التي وجدت صوم المتعة لانه لا يصح الاستقراء فيه لانه ليس لكذا فان
صوم السبعة قبل ايام النحر لا يجوز لانه لم يشرع الا ان التعليق
الاثري انه اضيف الى وقت بكلمة اذا فكان كالظهر لما اضيف الى وقت
لم يكن مشروعا قبله وذلك المعنى ذكرناه في موضعه واحكام هذه
الاقسام تنقسم الى قسمين العزيمة والرخصة وهذا باب

العزيمة والرخصة العزيمة في الاحكام الشرعية اسم لما هو اصل منها
غير متعلق بالعوارض سميت عزيمة لانها من حيث كانت اصولا كانت

من نسائكم معرفة بالاضافة
ولانا قلنا لا يوجب نفيا
العدم فليس بشرع و
لم تستقم له الاستدلال
المفارقة في السبب

في هذا الوصف وجب
والظهار لم يوجب تقييدا
مشهور وهو قراءة عبد
وقلنا في صدقة الفطر
وما في حدثت اخرى
كفارة اليمين فانا لم

في نهاية التوكيد حقا لصاحب الشرع وهو نافذ الامر واجب الطاعة والرخصة
اسم لما بني على اعذار العباد وهو ما يستباح بعذر قيام المحرم
ومعا دليلان على المراد اما العزم فهو القصد المتناهي في التوكيد حتى
صار العزم يمينا وقال الله تعالى ولم نجد له عزما اي لم يكن له قصد موكد
في العصيان وقال الله جل ذكره كما صبر اولوا العزم من الرسل واما الرخصة
فتنبئ عن اليسر والسهولة يقال رخص السعر اذا تيسرت الاصابة
بكثرة الاشكال وقلة الرغائب والعزيمة اربعة اقسام فريضة و
وسنة ونفل فهذه اصول الشرع وان كانت متفاوتة في انفسها اما
الفرض فمعناه التقدير والقطع في اللغة قال الله تعالى سورة انزلناها
وفرضناها اي قدرناها وقطعنا الاحكام فيها قطعا والفرائض في الشرع
مقدرة لا تحتمل زيادة ولا نقصانا مقطوعة ثبتت بدليل لا شبهة
فيه مثل الايمان والصلوة والزكوة والحج وسميت مكتوبة وهذا الاسم يشير الى
ضرب من التخفيف فهي التقدير والبناء على اليسر ويشير الى شدة المحافظة
والرعاية واما الواجب فانما اخذ من الوجوب وهو السقوط قال
الله تعالى فاذا وجبت جنوبها ومعنى السقوط انه ساقط علينا مع الوصف
الخاص فسمي به او لما لم يفد العلم صار كالساقط علينا لا كالمحمول ويحتمل
ان يوخذ من الوجبة وهو الاضطراب سمي به لاضطرابه وهو في
الشرع اسم لما لزمنا بدليل فيه شبهة مثل تعيين الفاتحة وتعديل
الاركان والطهارة في الطواف وصدقة الفطر والاضحية والوتر

والسنة معناها الطريق والسنن الطريق ويقال سن الماء اذا صبه
وهو معروف الاشتقاق وهو في الشرع اسم للطريق المسلوك في الدين
والنفل اسم للزيادة في اللغة حتى سميت الغنيمة نفلا لانها غير
مقصودة بل زيادة على ما شرع له الجهاد وسمي ولد الولد نافلة
لذلك فاما الفرض فحكمه اللزوم علما وتصديقا بالقلب وهو الاسلام
وعملا بالبدن وهو من اركان الشرائع ويكفر جاحده ويفسق
تاركه بلا عذر واما حكم الوجوب فلزومه عملا بمنزلة الفرض لا
علما على اليقين لما في دليله من الشبهة حتى لا يكفر جاحده ويفسق
تاركه اذا استخف باخبار الاحاد فاما متاولا فلا وانكر الشافعي
هذا القسم والحقه بالفرائض فقلنا ان انكر الاسم فلا معنى له بعد
اقامة الدليل على انه يخالف اسم الفريضة وان انكر الحكم بطل انكاره
ايضا لان الدلائل نوعان ما لا شبهة فيه من الكتاب والسنة وما
فيه شبهة وهو امر لا ينكر واذا تفاوت الدليل لم ينكر تفاوت الحكم وبيان
ذلك ان الذي لا شبهة فيه اوجب قراءة القران في الصلوة وهو قوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القران وخبر الواحد وفيه شبهة عين الفاتحة فلم
يجز تغيير الاول بالثاني بل يجب العمل بالثاني على انه مكمل لحكم الاول
مع قرار الاول وذلك فيما قلنا وكذلك الكتاب اوجب الركوع وخبر
الواحد اوجب التعديل وكذلك الطواف مع الطهارة فمن رد خبر الواحد
فقد ضل عن سواء السبيل ومن سواه بالكتاب والسنة المتواترة فقد

خطا في رفعه عن منزلته ووضع الاعلى عن منزلته وانما الطريق
المستقيم ما قلنا وكذلك السعي في الحج والعمرة وما اشبه ذلك وكذلك
تاخير المغرب الى العشا بالمزدلفة واجب ثبت بخبر الواحد فاذا صلى
في الطريق امر بالاعادة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله عملا بالخبر
الواحد فان لم يفعل حتى طلع الفجر سقطت الاعادة لان تاخير
المغرب انما وجب لحق وقت العشا وقد انتهى وقت العشا فانتهى العمل
فلا يتعدى الفساد من بعد الا بالعلم وخبر الواحد لا يوجبه ولا
يعارض حكم الكتاب فلا يفسد العشا وكذلك الترتيب في الصلوات
ثبت بخبر الواحد فاذا ضاق الوقت او كثرت الفوائت فصار معارضا
لحكم الكتاب بتعيين الوقتية فسقط العمل به وثبت الحطيم من البيت
بخبر الواحد فجعلنا الطواف به واجبا لا يعارض الاصل وحكم
السنة ان يطالب المرء باقامتها من غير افتراض ولا وجوب لانها
طريقة امرنا باحيائها فيستحق اللائمة بتركها الا ان السنة عندنا
قد تقع على سنة النبي وغيره وقال الشافعي مطلقها طريقة النبي عليه السلام
قال في ذلك ارش ما دون النفس في النساء انه لا يتنصف الى الثلث
لقول سعيد بن المسيب السنة وقال في ذلك قتل الحر بالعبد
عندنا هي مطلقة لا قيد فيها فلا تقيد بلا دليل وكان السلف
يقولون سنة العمرين والسنة نوعان سنة الهدى وتاركها
يستوجب اساءة وكراهية والزوائد وتاركها لا يستوجب

لا تنظر هذا البيت الجاهلية والاسلام ... تعظيما

اسوة كسنن النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده وعلى هذا مسائل باب الاذان
من كتاب الصلوة اختلفت فقيل مرة يكره ومرة اساء ومرة لا بأس كما قلنا
وادا مثل بعيد فذلك من حكم الوجوب واما النفل فما يثاب المرء على فعله ولا
يعاقب على تركه ولذلك قلنا ان من زاد على الفرض في صلوة السفر نفلا والنفل شرع
دايما ولذلك جعلناه من العزائم ولذا صح قاعدا وراكبا لانه على ما شرع
يلازم الحرج لا محالة فلازم اليسر وهذا القدر من جنس الرخص وقال
الشافعي لما شرع النفل على هذا الوصف وجب ان يبقى كذلك غير لازم وقلنا نحن
انتم وقلت ايضا ان ما لم يفعل بعد فهو مخير فيه فبطل المؤدى حملا له كالمظنون
وقلنا نحن ان ما اداه فقد صار لغيره مسلما اليه وحق غيره محترم مضمون
عليه ابلاغه ولا سبيل اليه الا بالزام الباقي وهما امران متعارضان على المؤدى
وغير المؤدى يوجب الترجيح لما قلنا بالاحتياط في العبادة وهو كالنذر صار
لله تعالى تسمية لا فعلا ثم وجب لصيانته ابتدا الفعل فلان يجب لصيانة
ابتدا الفعل بقاؤه اولى والسنن كثيرة في باب الصلوة والحج وغيرهما واما
الرخص فانواع اربعة نوعان في الحقيقة احدهما احق من الاخر ونوعان من المجاز
احدهما اتم من الاخر اما احق نوعي الحقيقة فما استبيح مع قيام المحرم
وقيام حكمه جميعا فهو الكامل في الرخصة مثل المكره على اجراء كلمة الكفر انه
يرخص له اجراؤها والعزيمة في الصبر حتى يقتل لان حرمة الكفر قائمة
لوجوب حق الله تعالى في الايمان لكنه يرخص لعذر وهو ان حق العبد في
نفسه يفوت بالقتل صورة ومعنى وحق الله تعالى لا يفوت معنى لان التصديق باق

اسرارة كسنن النبي

من كتاب الصلوة

واداء ... بعيد ...

تعاقب على ...

دابما ولذلك ...

بلازم ...

الشارع ...

... لله هو وظ تسميه لا فعلا لم وجب لصيانته ... ولان يجب لصيانة

ابتدا الفعل بقاوه اولى والسنن كثيرة في باب الصلوة والحج وغيرهما كثيرة واما

الرخص فاربعة نوعان في الحقيقة احدهما احق من الاخر ونوعان في المجاز

احدهما اتم من الاخر اما احق نوعي الحقيقة فما استبيح مع قيام المحرم

وقيام حكمه جميعا فهو الكامل في الرخصة مثل المكره على اجراء كلمة الكفر انه

يرخص له اجراؤها والعزيمة في الصبر حتى يقتل لان حرمة الكفر قائمة

لوجوب حق الله تعالى في الايمان لكنه رخص لعذر وهو ان حق العبد في

نفسه يفوت بالقتل صورة ومعنى وحق الله تعالى لا يفوت معنى لان التصديق باق

رتبه اول انه وقف انه كي عقارت وقفيه نسخه

الطبقة الاولى تحت الطبقة الثقلى ... انكره

... نصيبه الى اولاده ...

الطبقة الاولى ... الطبقة السفلى

... الاولى تحت الاولى

الطبقة الاولى تحت الاولى تحت

سنة ١١٢٥

لا اله الا الله محمد رسول الله

١١٠٥

سلام عليكم ... سلام عليكم

كما ... فهم ...

اساءة كسنن النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده وعلى هذا المسائل باب الاذان
من كتاب الصلوة اختلفت فقيل مرة يكره ومرة اساء ومرة لا باس كما قلنا
واذا قيل يعيد فذلك من حكم الوجوب واما النفل فما يثاب المرء على فعله ولا
يعاقب على تركه ولذلك قلنا ان من زاد على القصر في صلوة السفر نفلا والنفل شرع
دايما ولذلك جعلناه من العزائم ولذا صح قاعدا وراكبا لانه على ما شرع
بلا لازم العجز لا محالة فلا لازم اليسر وهذا القدر من جنس الرخص وقال
… ان يبقى كذلك عندنا لازم وقيل غيرهم
… ه يبطل المودي حكما له كالمظنون
… ما اليه وحق غيره محترم مضمون
… ما امران متعارضان اعني المودي
… ي العباده وهو كالنذر صار
… نه ابتداء الفعل ولان يجب لصيانة
… صلوة والحج وعند ذلك واما
… ق من الاخر ونوعان من المجاز
… ما استبيح مع قيام المحرم
… على اجراء كلمة الكفر انه
… مة الكفر قائمة
… ان حق العبد في
لغيبته يفوت بالقتل صورة ومعنى وحق الله تعالى لا يفوت معنى لان التصديق باق

الهي عبدك العاصي اتاك

ع ف

بسم الله الرحمن الرحيم

ونحوها فباعتبار الاصل يعتبر هذه العوارض في الحال اذ لو لم يعتبر العوارض ادى الى …

ولا تفوت صورة من كل وجه لان اداء الايمان بدمه وليس المكره بركن لكن في اجراء
كلمة الكفر هتك حقه ظاهرا فكان له ان يقدم حق نفسه وان شاء بذل نفسه
حسبة في دينه لاقامة حقه فصار مشروع قربة فبقي عزيمة وصار بها
مجاهدا وكذلك الذي يامر بمعروف اذا خاف القتل يرخص له في الترك لما فيه
من مراعاة حقه وان شاء صبر حتى يقتل وهو العزيمة لان حق الله تعالى في
حرمة المنكر باق فهو في بذل نفسه لاقامة المعروف لان الظاهر انه اذا
قتل تفرق جمع الفسقه وما كان غرضه الا تفرق جمعهم فبذل نفسه
لذلك فصار مجاهدا بخلاف الغازي اذا بارز وهو يعلم انه يقتل من غير ان
ينكي فيهم لان جمعهم لا يتفرق بنفسه فيصير مضيعا لدمه لا محتسبا
مجاهدا وكذلك هذا فيمن اكره على اتلاف مال غيره رخص له لرجحان حقه
في النفس وان صبر حتى قتل كان شهيدا لقيام الحرمه وكذلك اذا اصابته
مخمصة فصبر عن مال غيره حتى مات وكذلك الصائم اكره على الفطر ان
يحرم على جنايه وما اشبه ذلك من العبادات والحقوق المحترمه وامثلته كثيرة
واما القسم الثاني مما يستباح بعذر مع قيام السبب موجبا لحكمه غير ان
الحكم متراخ مثل المسافر رخص له ان يفطر بناء على سبب تراخى حكمه فكان
دون ما اعترض على سبب حل حكمه وانما كمل الرخصه بكمال العزيمه لكن السبب
لما تراخى حكمه من غير تعلق كان القول بالتراخي بعد تمام السبب رخصة فابيح له
الفطر وكانت العزيمة اولى عندنا لكمال سببه وتردد في الرخصة حتى صارت
العزيمة تؤدي معنى الرخصة من وجه فلذلك تمت العزيمة على ما نبين ان شاء الله

فقالت طائفة الفطر افضل وهو مذهب ابن المسيب والشعبي والاوزاعي و احمد واسحق وقالت طائفة مثل النخعي وسعيد بن جبير ومالك والثوري والشافعي واصحاب الرأي الصوم افضل وقالت طائفة منهم مجاهد وقتادة وعمر بن عبد العزيز افضل الامرين ما هو الايسر منهما

... الى وقد اعرض الشافعي عن ذلك فجعل الرخصه اولى
... العزيمة الا ان يضعفه الصوم فليس له ان يبذل نفسه
... قتيلا بالصوم فيصير قاتلا لنفسه بما صار به
المشروع فلم يكن بطريق بذل نفسه لقيل الظالم
... الله تعالى لان القتل مضاف الى الظالم فلم يصر
... به مجاهدا واما اتم نوعي المجاز مما وضع
... فان ذلك يسمى رخصه مجازا لان الاصل ساقط لم ...
... الا مجازا من حيث هو نسخ تمحض تخفيفا واما القسم
... كونه مشروعا في الجمله من حيث سقط اصلا كان
... عا في الجمله كان شبيها بحقيقه الرخصه فكان دون
... روي انه عليه السلم رخص في السلم وذلك ان اصل البيع ان
... مشروع لكنه سقط في باب السلم اصلا تخفيفا حتى
... مشروعا والعزيمة وهذا لان دليل اليسر متعين لوقوع
... عنه اصلا وكذلك المكره على شرب الخمر او الميته او
... مجازا لان الحرمه ساقطه حتى اذا صبر صار اثما لان حرمته
... وذلك عن فساد الخمر ونفسه عن الميته فاذا خاف
... صيانة البعض بفوات الكل فسقط المحرم فكان
... اصبر لم يصر موديا حق الله تعالى فكان مضيعا دمه
... مشروعة في الجمله ومن ذلك ما قلنا في قصر الصلوة

ولا يفوت صوم من كل وجه لان ادا الايمان قد صح وليـ
كلمة الكفر هتك لحقه ظاهرا فكان له ان يقدم خو
حسبة في دينه لاقامة حقه فصار مشروع تر
مجاهدا وكذلك الذي يامر بمعروف اذا خاف القتل
من مراعاة حقه وان شا صبر حتى يقتل وهو العز
حرمة المنكر باقية في بذل نفسه اقامة المعروف
قبل تفرق جمع الفسقة وما كان غرضه الا يع
لذلك فصار مجاهدا بخلاف الغازي اذا بارز وهو يعلم
نكى فيهم لان جمعهم لا يتفرق بسببه فيصير مضـ
مجاهدا وكذلك هذا فيمن اكره على اتلاف مال غيره
في النفس فاذا صبر حتى قتل كان شهيدا لقيام الحـ
مخمصة فصبر عن مال غيره حتى مات وكذلك
محرم على جنايته وما اشبه ذلك من العبادات والحقـ
واما القسم الثاني مما يستباح بعذر مع قيام السبـ
الحكم متراخ مثل المسافر رخص له ان يفطر بنا على
دون ما اعترض على سبب حكمه وانما يكمل الرخصـ
لما تراخى حكمه من غير تعلق كان القول بالتراخي بعد تمام
الفطر وكانت العزيمة اولى عندنا لكمال السببية ولتردد
العزيمة تؤدي معنى الرخصة من وجه فبذلك ثمت ا

قوله اعتبارا لظاهر تراخي العزيمة اي تراخي
حكمها فان وجوب اداء الصوم لما تاخر الى ادراك
عدة من ايام اخر اقتضى ان لا يجوز الاداء
قبله كما قاله اصحاب الظواهر الا انه ترك في
حق عدم الجواز للاحاديث الواردة فيه
فبقي معتبرا في افضلية الفطر وهو نظير قول
من قال اداء الصلوة في اخر الوقت افضل لا
ن وجوب الاداء يتقرر في اخر الوقت فالاداء
قبله يكون اداء قبل الوجوب فينبغي ان لا
يجوز الا انه ترك في عدم الجواز بالاجماع
فبقي معتبرا في افضلية التاخير وبدليل قوله
عليه ان الله تع وضع عن المسافر شطر
الصلوة والصوم ع الافضل له القصر في
الصلوة فكذا الفطر في الصوم يكون افضل
ولنا ما ذكرنا وما روي عن النبي عليه انه
قال في المسافر يترخص بالفطر وان صام
فهو افضل له وبدليل رسول الله بالصوم حين
تشكى الناس اليه ثم افطر لذا ان الصوم
افضل في الاحاديث في الباب كثيرة

هذا الفصل ان شا الله تعالى وقد اعرض الشافعي عن ذلك فجعل الرخصة
اعتبارا لظاهر تراخي العزيمة الا ان يضعفه الصوم فليس له ان يبذل نفسه
لاقامة الصوم لانه يصير قتيلا بالصوم فيصير قاتلا نفسه بما صار به
مجاهدا وفي ذلك يتغير المشروع فلم يكن نظير من بذل نفسه لقتل الظالم
حتى اقام الصوم حقا لله تعالى لان القتل مضاف الى الظالم فلم يصر الصابر
مغيرا للمشروع فصار به مجاهدا واما اتم نوعي المجاز فما وضع
من الاصر والاغلال فان ذلك يسمى رخصة مجازا لان الاصل ساقط لم يبق
مشروعا فلم يكن رخصة الا مجازا من حيث هو نسخ تمحض تخفيفا واما القسم
الرابع فما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة فمن حيث سقط اصلا كان
مجازا ومن حيث بقي مشروعا في الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة فكان دون
القسم الثالث مثاله ما روي انه عليه السلام رخص في السلم وذلك ان اصل البيع ان
يلاقي عينا وهذا حكم باق مشروع لكنه سقط في باب السلم اصلا تخفيفا حتى
لم يبق تعيينه في السلم مشروعا ولا عزيمة وهذا لان دليل اليسر متعين لوقوع
العجز عن العين فوضع عنه اصلا وكذلك المكره على شرب الخمر والميتة او
المضطر اليهما رخصة مجازا لان الحرمة ساقطة حتى اذا صبر صار اثما لان حرمته
ما ثبتت الا صيانة لعقله ودينه عن فساد الخمر ونفسه عن الميتة فاذا خاف
به فوات نفسه لم يستقم صيانة البعض بفوات الكل فسقط المحرم فكان
اسقاطا لحرمته فاذا صبر لم يصر مؤديا حق الله تعالى فكان مضيعا دمه
الا ان حرمة هذه الاشيا مشروعة في الجملة ومن ذلك ما قلنا في قصر الصلوة

بالسفر انه رخصة اسقاط حتى لا يصح اداوه من المسافر وانما جعلناها
اسقاطا استدلالا بدليل الرخصة ومعناها اما الدليل فما روي عن عمر
رضي الله عنه انه قال للنبي عليه السلام انقصر ونحن امنون فقال النبي عليه السلم
ان هذه صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته سماه صدقة
والتصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض لا يحتمل الرد وان كان المتصدق
ممن لا يلزم طاعته كولي القصاص اذا عفا فممن يلزم طاعته اولى واما
المعنى فوجهان احدهما ان الرخصة للتيسير وقد تعين اليسر في القصر فبقي ولا
سقي الاكمال الا مونة محضة ليس فيها فضل ثواب لان الثواب في اداء ما عليه
فالقصر مع مونة السفر مثل الكمال كقصر الجمعة مع اكمال الظهر فوجب
القول بالسقوط اصلا والثاني ان التخيير اذا لم يتضمن رفقا بالعبد كان ربوبية
وانما للعباد اختيار الرفق فاذا لم يتضمن رفقا كان ربوبية ولا شركة فيها
الا ترى ان الشرع تولى وضع الشرائع جبرا بخلاف التخيير في انواع الكفارة
ونحوها لانه يختار الارفق عنده ولهذا لم يجعل رخصة الصوم اسقاطا
لان النص جاء بالتاخير بقوله تعالى فعدة من ايام اخر لا بالصدقة بالصوم
وانما اسقاط البعض في هذا نظير التاخير وللعلم هو التاخير واليسر متعارض
لان الصوم في السفر يشق عليه من وجه بسبب السفر ويخف عليه من وجه
لشركة المسلمين وهي من اسباب اليسر والتاخير الى ايام الاقامة يتعسر من
وجه لانفراد ويخف من وجه وهو الرفق بعدم الاقامة والناس في الاختيار
متفاوتون فصار التخيير لطلب الرفق فصار الاختيار ضروريا للعبد اختيارا

ضروري فاما مطلق الاختيار فلا لانه الهي وصار الصوم اولى لانه الاصل
وقد تشتمل على معنى الرخصة لما قلنا وهو الذي وعدناه في اول هذا الفصل

...

في الامر بالشي هل له حكم في ضده اذا لم يقصد ضده بنهي قال
لا حكم له في ضده اصلا وقال الجصاص يوجب النهي عن ضده ان كان له ضد
واحد او اضداد كثيرة وقال بعضهم يوجب كراهية ضده وقال بعضهم
يقتضي كراهية ضده وهذا اصح عندنا واما النهي عن الشي فهل له حكم

بالسفر انه رخصة اسقاط حتى لا يصح اداؤه من المسافر وانما جعلناها
اسقاطا استدلالا بدليل الرخصة ومعناها اما الدليل فما روي عن عمر

[illegible]

...الصوم في السفر يشق عليه من وجه بسبب السفر ويخف عليه من وجه
لشركة المسلمين وهي من اسباب اليسر والتاخير الى ايام الاقامة يتعذر من
وجه لتفرده ويخف من وجه وهو الرفق بمرافق الاقامة والناس في الاختيار
متفاوتون فصار التخيير لطلب الرفق فصار الاختيار ضروريا للعبد اختيارا

ضروري فاما مطلق الاختيار فلا لانه الهي وصار الصوم اولى لانه اصل
وقد تسمى على معنى الرخصة لما قلنا وهو الذي وعدناه في اول هذا الفصل
وانما تمسك الشافعي في هذا الباب بظاهر العزيمة والرخصة كما هو دابه في
ذلك حدود الفقه ولا يلزم رجل اذن لعبده في الجمعة انه ان شاء صلى اربعا
وهو الظهر وان شاء صلى ركعتين الجمعة هي الاصل عند الاذن وانما تخلفا
فاستقام طلب الرفق وكذلك قال ان دخلت الدار فعلي صيام سنة فيفعل
وهو معسر كان له ان يصوم سنة او يكفر بصيام ثلاثة ايام عند محمد وهو
مروي في النوادر عن ابي حنيفة واما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء لا محالة
لا بد للمختلف في المعنى احدهما قربة مقصودة والثاني كفارة وفي مسئلتنا
ما سواء فصار كالمدبر اذا جنى لزم المولى الاقل من الارش والقيمة من غير خيار
بخلاف العبد لما قلنا ولا يلزم ان موسى عليه السلام كان مخيرا بين ان يرعى ثماني
حجج او عشرا فانما ضمن المهر الا انه كانت مهر الاربعا والفضل كان بر
منه والله اعلم وسنفصل هذه الجملة معرفة حكم الامر والنهي في ضد ما نسبا اليه
وهذا باب غير مقصود في تمييز الاحكام فاخرناه وهذا
باب حكم الامر والنهي في اضدادهما اختلف العلماء
في الامر بالشيء هل له حكم في ضده اذا لم يقصد ضده بنهي فقال بعضهم
لا حكم له في ضده اصلا وقال الجصاص يوجب النهي عن ضده ان كان له ضد
واحد او اضداد كثيرة وقال بعضهم يوجب كراهية ضده وقال بعضهم
يقتضي كراهية ضده وهذا اصح عندنا واما النهي عن الشيء فهل له حكم

في ضده فعلى هذا أيضا قال الفريق الأول لا حكم له فيه وقال الجصاص إن
كان له ضد واحد كان أمرا به وإن كان له أضداد لم يكن أمرا بشيء منها وقال
بعضهم يوجب أن يكون ضده في معنى سنة واجبة وعلى القول المختار يحتمل
أن يقتضي ذلك احتج الفريق الأول بأن كل واحد من القسمين مسكوت عنه
وقد ذكرنا أن السكوت لا يصلح دليلا ألا ترى أنه لا يصلح لما وضع له فيما
لم يتناوله إلا بطريق التعليل فلغير ما وضع له أولى واحتج الجصاص بأن
الأمر بالشيء وضع لوجوده ولا وجود له مع الاشتغال بشيء من أضداده
فصار ذلك من ضرورات حكمه وأما النهي فإنه للتحريم ومن ضرورته تفويت
ضده إذا كان له ضد واحد كالحركة والسكون وأما إذا تعدد الضد
فليس من ضرورة الكف عنه إتيان كل أضداده ألا ترى أن المأمور بالقيام
إذا قعد أو نام أو اضطجع فقد فوت المأمور به والمنهي عن القيام لا يفوت
حكم النهي بأن يقعد أو ينام أو يضطجع قال وأجمع الفقهاء أن المرأة منهية
عن كتمان الحيض بقوله تعالى ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن
ثم كان ذلك أمرا بالإظهار لأن للكتمان ضدا واحدا وهو الإظهار واتفقوا
أن المحرم منهي عن لبس المخيط ولم يكن مأمورا بلبس شيء معين من غير المخيط
واحتج الفريق الثالث بأن الأمر على ما قال الجصاص إلا أنا أثبتنا بكل
واحد من القسمين أدنى ما يثبت به لأن الثابت بغيره ضرورة لا يساوي
المقصود بنفسه وأما الذي اخترناه فبناء على هذا وهو أن هذا لما كان
أمرا ضروريا سميناه اقتضاء ومعنى الاقتضاء ههنا أنه ضروري غير مقصود

فصار شبيها بما ذكرنا من مقتضيات أحكام الشرع وأما قوله تعالى
ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن فليس بنهي بل نفي له
أصلا بمثل قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد بل لا يتصور الأمر ثابتا
بالنهي لأن الكتمان لم يكن مشروعا لما تعلق بالإظهار من أحكام
الشرع فصار بهذه الواسطة أمرا وهذا مثل قوله عليه السلام لا نكاح
إلا بشهود وفائدة هذا الأصل أن التحريم إذا لم يكن مقصودا بالأمر
لم يعتبر إلا من حيث يفوت الأمر فإذا لم يفوته كان مكروها كالأمر
بالقيام ليس بنهي عن القعود أصلا وقصدا حتى إذا قعد ثم قام لم يفسد
صلوته بنفس القعود ولكنه يكره ولهذا قلنا إن المحرم لما نهي عن
لبس المخيط كان من السنة لبس الإزار والرداء ولهذا قلنا إن العدة
لما كان معناها النهي عن التزوج لم يكن الأمر بالكف مقصودا حتى انقضت
العدتان منها بزمان واحد بخلاف الصوم لأن الكف وجب بالأمر مقصودا
به ولهذا قال أبو يوسف إن من سجد على مكان نجس لم تفسد صلوته لأنه غير
مقصود بالنهي وإنما المقصود بالأمر فعل السجود على مكان طاهر وهذا
لم يوجب تفويته حتى إذا أعادها على مكان طاهر جاز عنده ولهذا قال
أبو يوسف إن تحريمة الصلوة لا تنقطع بترك القراءة في شفع النفل لأنه أمر بالقراءة
ولم ينه عن تركها قصدا فصار الترك حراما بقدر ما يفوت من الفرض وذلك
هو الشفع فأما إحرام الشفع الآخر فلا ينقطع به ولا يلزم أن الصوم يبطل بالأكل
لأن الكف فيه ممتد فكان ضده مفوتا أبدا ولهذا قلنا إن السجود على مكان

نجس تقطع الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو ظاهر الجواب لان السجود
لما كان فرضا صار الساجد على المكان النجس مستعملا له بمنزلة الحامل بحكم
الفرضية والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم فحال كان الصلوة في
المكان ايضا فيصير كانه متصلا بالفرض ولهذا قال محمد ان احرام الصلوة
ينقطع بترك القراءة في النفل لان القراءة فرض دائم في التقدير حكما على ما عرف
فينقطع الاحرام بانقطاعه بمنزلة اداء الركن مع النجاسة وقال ابو حنيفة
الفساد بترك القراءة في ركعة ثابت بدليل محتمل فلم يتعد الى الاحرام واذا
ترك في الشفع كله فقد صار الفساد مقطوعا به بدليل يوجب العلم فيتعدى
الى الاحرام ولهذا قال في مسافر ترك القراءة ان احرام الصلوة لا ينقطع وهو
قول ابي يوسف لان الترك متردد محتمل للوجود لاحتمال نية الاقامة فلم يصر
مفسدا فصار هذا الباب اصلا يجب ضبطه يبتني عليه فروع يطول تعدادها

باب بيان اسباب الشرائع

اعلم ان الامر
والنهي على الاقسام التي ذكرناها انما يراد بهما طلب الاحكام المشروعة واداؤها
وانما الخطاب للاداء ولهذه الاحكام اسباب تضاف اليها شرعية
وضعت تيسيرا على العباد وانما الوجوب بايجاب الله تعالى لا اثر
للاسباب في ذلك وانما وضعت تيسيرا على العباد لما كان الايجاب
غيبا فنسب الوجوب الى الاسباب الموضوعة وثبت الوجوب جبرا
لا اختيارا للعبد فيه ثم الخطاب بالامر والنهي للاداء بمنزلة البيع
يجب به الثمن ثم يطالب بالاداء ودلالة هذا الاصل اجماعهم على

وجوب الصلوة على النائم في وقت الصلوة والخطاب عنه موضوع
ووجوب الصلوة على المجنون اذا انقطع عنه جنونه دون يوم
وليلة وعلى المغمى عليه كذلك والخطاب عنهما موضوع وكذلك المجنون
اذا لم يستغرق شهر رمضان كله والاغماء وان استغرقه لا يمنع
بهما الوجوب ولا خطاب عليهما بالاجماع وقد قال الشافعي بوجوب
الزكوة على الصبي وهو غير مخاطب وقالوا جميعا بوجوب العشر
وصدقة الفطر عليه فعلم بهذه الجملة ان الوجوب في حقنا مضاف
الى اسباب شرعية غير الخطاب وانما يعرف السبب بنسبة الحكم
اليه وتعلقه به لان الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون سببا
له حادثا به وكذلك اذا لازمه فتكرر بتكرره دل انه مضاف اليه
فاذا ثبت هذه الجملة قلنا وجوب الايمان بالله تعالى كما هو باسمائه وصفاته
مضاف الى ايجابه في الحقيقة لكنه منسوب الى حدث العالم تيسيرا
للعباد وقطعا لحجج المعاندين وهذا سبب يلازم الوجوب لكنا لا نعني
بهذا ان يكون سببا لوحدانية الله تعالى وانما نعني به انه سبب لوجوب
الايمان الذي هو فعل العباد ولا وجوب الا على من هو اهله ولا وجود
لمن هو اهله على ما اجرى به سنته الا والسبب يلازمه لان الانسان
المقصود به وغيره ممن يلزمه الايمان به عالم بنفسه سمي عالما لانه
جعل علما على وجوده ووحدانيته ولهذا قلنا ان ايمان الصبي صحيح
وان لم يكن مخاطبا ولا مامورا به لانه مشروع بنفسه وسببه قائم في حقه

الشهر في الصوم والقضاء انما يجب لا عن الفايت من وجد منه التفويت كضمان المتلفات ولولا التفويت لما وجب القضاء ولولا الوجوب لما تصور التفويت

ان يجري على خلاف النص والعرف فان الله تعالى اضاف الكفارة الى اليمين بقوله
ذلك كفارة ايمانكم وتعالى في العرف ايضا كفارة اليمين والاضافة دليل السببية
والدليل عليه ان الصبي والمجنون لو حلف بالله او بالطلاق ثم بلغ او افاق فحنث
لا كفارة ولو حلف مخاطبا ثم جن فحنث يلزمه الكفارة وكذا باليمين بالطلاق
فلما اشترطت اهلية وجوب الكفارة عند اليمين لا عند الحنث علم ان السبب هو اليمين
وقولكم اليمين لا تصلح طريقا الى الكفارة غير مسلم لانه يتوصل بها الى الكفارة
فلولا اليمين لما وجبت الكفارة الا انه انما يتوصل بواسطة الحنث لا بنفس
اليمين وهذا لا يوجد السبب ويجوز ان يوصل اليه بواسطة كالجرح سبب للقتل
لانه يفضي الى القتل بواسطة قلنا نحن لا ننكر ان اليمين سبب للكفارة ولكنا نقول
هي سبب لما بعد الحنث وقولت البر بطريق الانقلاب والكفارة مضافة
الى تلك اليمين لا الى اليمين قبل الحنث كذا قال الامام البرغري في كشف

...وجوب
...وجوب
ولله و...
ادا المس...
بهما الو...
الزكوة ...
وصدقة ...
الى اسباب...
اليه ونعـ...
له حادثا
ما ذا ثبت...
مضاف الى...
للعباد وفـ...
بهذا ان يكو...
الايمان الذي...
لمن هو اهل...
المقصود به
جعل علما على...
وان لم يكن مخاطبا او لم مامورا به لانه مشروع بنفسه وسببه قائم

قوله لكنه منسوب الى حدث العالم اي لكن وجوب الايمان في الظاهر منسوب الى حدث العالم تيسيرا على العباد لان الله تعالى غيب
عنا فنسب الى سبب ظاهر يمكن الوصول الى معرفة الايجاب بواسطته تيسيرا للامر علينا وقطعا لحجج
المعاندين اذ لو لم يوضع له سبب ظاهر ربما انكر المعاند وجوبه ولم يمكن الالزام عليه فوضع السبب الظاهر
الزاما للحجة عليه وقطعا للشبهة بالكلية ولانه لو لم يجعل حدث العالم سببا ربما احتجوا يوم القيامة وقالوا اما ثبت
لنا دليل الايمان بكم ولذلك لم نؤمن بكم فجعل العالم سببا له للوجوب قطعا لاحتجاجهم ثم حدث العالم يصلح سببا للوجوب
لانه يدل على الصنعة والحدث ويدل على الصانع والمحدث فيستدل به على ان له محدثا موصوفا بصفات
الكمال منزها عن النقيصة والزوال فيكون سببا للوجوب كذا ذكر ابو اليسر واليه اشار عمر رضه في قوله البعرة
تدل على البعير واثار المشي تدل على المسير فهذا الهيكل العلوي والمركز السفلي اما يدلان على الصانع الخبير كشف

قوله لان الانسان المقصود به وغيره من الملك والجن ممن يجب الايمان عليهم كل واحد منهم عالم بنفسه لان وجود نفسه يدل على وجود
الصانع ووحدانيته وصفاته الكاملة كما يدل عليه العالم الاكبر فكان وجوب الايمان دائما بدوام سببه غير محتمل للنسخ والتبديل وكان الشيخ انما ذكر قوله لانا لا نعني به كذا جوابا لما يقال كيف يصلح حدوث العالم سببا للايمان الذي هو
مبني على ثبوت وحدانية الله تعالى وهو امر ازلي يستحيل ان يتعلق بسبب ويلزم منه تقدم المسبب على السبب ايضا فقال
لا نعني به انه سبب للوحدانية وانما نعني به كذا فان قيل ما معنى قوله على ما اجرى به سنته وانه ليذكر فيما ان يكون الامر على خلاف
المذكور وهو ما لا يمكن ان ينفك السبب عن الوجوب لاستحالة زوال الحدوث عن الحدث ولم يذكر هذه اللفظ في
عامة الكتب في هذا الموضع قلنا ذكر في بعض الشروح ان معناه انه تعالى خلق من هو اهل لوجوب الايمان عليه مع
وجود اشياء اخر من السموات والارض وغيرها ولكن ذلك سببه لوجوب الايمان على من هو اهل له وان كان يتصور وجود
من هو اهل للوجوب بدون هذه الاشياء ومع ذلك يكون سببا لوجوب الايمان عليه لكونه عالما بنفسه فمع وجود هذه الاشياء تكثر اسباب وجوب الايمان والاوجه ان يقال معناه انه تعالى جعل حدث العالم الذي هو لازم للوجوب سببا واما
على اجابة الذي هو فعل مع انه يمكن ان يجعل شيئا اخر سببا وامارة على اجابة الايمان لا يمكن ذلك الشيء لازما للوجوب كما في
كذلك في حق الصوم والصلوة فان الوقت الذي هو سبب ليس بلازم للوجوب فان الوجوب ثابت بعد مضي الوقت
وانقضاء الشهر ولكنه تعالى اجرى سنته ان يكون سبب الايمان شيئا دائما لازما للوجوب ليدل على دوام الوجوب في جميع الاحوال كشف

يجب به الثمن ثم تطالب بالاداء ودلالة هذا الاصل اجماعهم على

الشهر في الصوم والقضاء
انما يجب بلا عين الفائت من
المتلفات ولولا التفويت لما
القضاء ولولا

وجوب ال
ولله وعلى
اذا لم سنة
بها الوجه
الزكوة على
وصدقة ا
الى اسباب
اليه ونو
له حادثا
ما ذا ثبت
مضاف الى
للعباد و
بهذا ان
الاثمان الم
لمن نوا
المقصود
جعل علما
وان لم يكن

بخشن يقطع الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو ظاهر الجواب لان السجود
لما كان فرضا صار الساجد على المكان الخشن مستعملا له بمنزلة الحامل بحكم
الفرض ... والطهر عن النجاسة ... ركن من اركان الصلوة

دائم لقيام ذمام من هو مقصود به وصحة الأدا يبتني على كون المؤدي مشروعا
بعد قيام سببه ممن هو من أهله لا على لزوم أدائه كتعجيل الدين المؤجل وأما
الصلوة فواجبة بإيجاب الله تعالى بلا شبهة وسبب وجوبها في الظاهر حقيقة
الوقت الذي تنسب إليه وثمرة هذا وبين قول من قال إن الزكوة تجب بإيجابه وملك
المال سببه والقصاص يجب بإيجابه والقتل العمد سببه فرق وليس السبب بعلة
والدليل عليه أنها أضيفت إلى الوقت قال الله تعالى أقم الصلوة لدلوك الشمس
فالنسبة باللام أقوى وجوه الدلالة على تعلقها بالوقت وكذلك يقال صلوة الظهر
وصلوة الفجر على ذلك إجماع الأمة ويتكرر بتكرر الوقت وتبطل قبل الوقت أداؤه
وتصح بعد هجوم الوقت وإن تأخر لزومها فعلم بتقدم ذكر أحكام هذا القسم فيها
ترجع إلى الوقت وسبب وجوب الزكوة ملك المال الذي هو نصابه لأنه في الشرع
مضاف إلى المال والغنى ونسبته إليه بالإجماع ويجوز تعجيله بعد وجود ما تقع
به الغنى بخبر إن الغنى لا يقع على الكمال واليسر إلا بما هو نام ولا نماء إلا
بالزمان فأقيم الحول وهو المدة الكاملة لاستنماء المال مقام النماء وصار المال
الواحد بتجدد النماء فيه بمنزلة المتجدد بنفسه فيتكرر الوجوب بتكرر الحول على
أنه متكرر بتكرر المال في التقدير وسبب وجوب الصوم أيام شهر رمضان قال الله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه أي فليصم في أيامه والوقت متى جعل سببا
كان ظرفا صالحا للأداء والليل لا يصلح له فعلم أن اليوم سببه بدلالة نسبته
إليه وتعلقه به وتعلق الحكم بالشيء شرعا دليل على أنه سببه هذا هو
الأصل في الباب وقد ذكر تكرره ونسبته إليه بقيل صوم شهر رمضان وصح الأداء

٦١

فيه من المسافر وقد تأخر الخطاب به ولهذا وجب على صبي بلغ في
بعض الشهر أو كافر أسلم بقدر ما أدركه لأن كل يوم سبب لصومه بمنزلة
كل وقت من أوقات الصلوة وقد عرفت أحكام هذا القسم أيضا وسبب وجوب
الفطر على كل مسلم غني رأس يمونه ويلي عليه بخبر لكونه عليه السلام أدوا عن
كل حر وعبد وبقوله أدوا عمن تمونون وبيانه أن الكلمة عن لانتزاع الشيء
فيدل على أحد وجهين إما أن يكون سببا ينتزع الحكم عنه أو محلا يجب الحق
عليه فيؤدي عنه وبطل الثاني لاستحالة الوجوب على العبد والكافر والفقير
فعلم أنه سبب ولذلك تضاعف الوجوب بتضاعف الرؤس أما وقت
الفطر فشرط حتى لا يعمل السبب إلا بهذا الشرط وإنما نسب إلى الفطر
مجازا والنسبة تحتمل الاستعارة فأما تضاعف الوجوب فلا يحتمل الاستعارة
وبيان قولنا إن الإضافة تحتمل الاستعارة ظاهر لأن الشيء يضاف إلى الشرط
مجازا أما تضاعف الوجوب فلا يحتمل الاستعارة لأن الوجوب إنما يكون
بسبب وعلة لا يكون بغير ذلك وهذا لا يتصور فيه الاستعارة وكذلك
وصف المؤنة يرجح الرأس في كونه سببا وقد بينا معنى المؤنة منه في موضعه
وسبب وجوب الحج البيت لأنه نسب إليه ولم يتكرر قال الله تعالى ولله على
الناس حج البيت وأما الوقت فهو شرط الأداء بدلالة أنه لا يتكرر بتكرره
غير أن الأداء شرع متفرقا منقسما على أمكنة وأزمنة تشتمل عليها جملة
الحج فلم يصح تغيير الترتيب كما لا يصح السجود قبل الركوع فلذلك لم يجز
طواف الزيارة قبل يوم النحر والوقوف قبل يوم عرفة وأما الاستطاعة

بالمال فشرط لا سبب لما ذكرنا انه لا ينسب اليه ولا يتكرر بتكرره ويصح الادا
دونه من الفقير الا ترى انها عبادة بدنية فلا يصلح المال سببا لها ولكنها
عبادة هجرة وزيارة فكان البيت سببا لها وسبب وجوب العشر الارض النامية
بحقيقة الخارج لان العشر ينسب الى الارض وفي العشر معنى مؤنة الاراضي
لانها اصل وفيه معنى العبادة لان الخارج للسبب وصف وصار السبب متجددا
بوصفه متجددا في التقدير ولم يجز التعجيل قبل الخارج لان الخارج بمعنى السبب
لوصف العبادة فلو صح التعجيل لخلص معنى المؤنة وكذلك سبب الخراج الا
ان النماء معتبر في الخراج تقديرا لا تحقيقا بالتمكن من الزراعة فصار
مؤنة باعتبار الاصل وعقوبة باعتبار الوصف لان الزراعة عمارة
للدنيا واعراض عن الجهاد فصار سببا للصغار والمذلة ولذلك لم يجتمعا
عندنا وسبب وجوب الطهارة الصلوة لانها تنسب اليها وتقوم بها
وهي شرطها فتتعلق بها حتى لم تجب قصدا لكن عند ارادة الصلوة والحدث
شرطه بمنزلة سائر الشروط للصلوة ومن المحال ان يجعل الحدث سببا
الا ترى انه ازالة له وينافيه فلا يصلح سببا له واما اسباب الحدود
والعقوبات فما نسب اليه من قتل وزنا وسرقة وسبب الكفارات
ما نسب اليه من امر دائر بين حظر واباحة مثل الفطر وقتل الخطا
وقتل الصيد واليمين ونحوها وقتل العمد واليمين الغموس واشباهه
ذلك لا يصلح سببا للكفارة وتفسير ذلك نذكره في موضعه ان شاء الله
تعالى وسبب المعاملات تعلق البقاء المقدور بتعاطيها والبقا

لانا اصلها اي الاراضي اصل في وجوبه ايضا اذ وجب العشر بسبب مؤنة الاراضي

قوله وسبب وجوب العشر الارض النامية بحقيقة الخارج اي انما يتعلق بالنامية وهو احتراز عن الخراجية فان سببه الارض بالنماء التقديري وعند الشافعي سبب وجوب العشر والارض سبب وجوب الخراج حتى انهما يجتمعان في ارض واحدة كانت الارض خراجية لان الارض العشر يتعلق بالخارج ويتكرر بتكرره ولهذا لا يجوز تعجيله ولو كان الارض هي السبب لجاز تعجيله كالخراج والزكوة قبل الحول بنسبته الى الارض يقال عشر الاراضي والارض يوصف به فيقال ارض عشرية والشيء يضاف الى سببه في الاصل ويتصف المسبب بالحكم والدليل عليه ان هذا حق مالي وجب لله تعالى فكان سببه بالانماء والخارج غير موصوف بصفة النماء بل هو معد للانتفاع والاتلاف انما الارض هي الموصوفة به الا ان نماء الارض على وجهين نماء حقيقي وهو الخارج ونماء حكمي وهو التمكن من الانتفاع والزراعة وكل واحد منهما يصلح سببا لوجوب حق الله تعالى في الزكوة فانا ان جعلنا نماء حقيقي وهو نماء الاسامة من الدر والنسل ونماء حكمي بالنماء الحكمي لكونه للمال معدا للتجارة فالعشر يتعلق بالنماء الحقيقي لانه مقدر بجزء من الخارج ولا يمكن اداؤه الا بعد تحقق الخارج والخراج مقدر بالدراهم فجاز ان يكون متعلقا بالنماء الحكمي

في الابتداء فيه الاهلية الكاملة لان الله تعالى حكم ببقاء العالم الى الحين الموعود وسبب بقائه بهذه الارض فان النفقة منها خرجت فوجب العشر والخراج عمارة لها ونفقة عليها كما وجب على الملاك مؤنة عبيدهم ودوابهم وعمارة دورهم وعمارة الاراضي وبقاؤها بجماعة المسلمين لانهم يذبون عن الدار ويصونونها عن الاعداء فوجب الخراج للمقاتلة كفاية لهم ليتمكنوا من اقامة النصرة والعشر للمحتاجين كفاية لهم لانهم هم الذابون عن حريم الاسلام كما قال عليه السلام يوم بدر هل تنصرون الا بضعفائكم وكان العرف انهم حرفاء الارض وانفاقها عليهما

قوله وسبب وجوب الطهارة ... الصلوة لانها ... شرط الصلوة

الغرض تحصيل صفة الطهارة لاجل الصلوة فاذا كانت هذه الصفة حاصلة في الجملة كالاستطاعة لا يوجب السبب كاستقبال القبلة وستر العورة وطهارة الثوب اذا كانت حاصلة لا يجب تحصيلها السبب فكذا هنا والدليل على ان الحدث ليس بسبب ان الوضوء على الوضوء مشروع نور على نور وبعد تحقق الحدث لا يجب فاذا الجنب اذا حاضت لا يجب عليها الاغتسال ما لم تطهر ... لكنا عند ارادة الصلوة ... ذلك الوضوء يوم القيمة وروي في ذلك حديث

قوله وقيل الحدث

... بالصلوة فمتى وجبت وجوب الصلوة وسقطت سقوطها وهذا التعليق دليل سببية ايضا كيف ... طهارة اي الطهارة شرط الصلوة ... كان شرطا للشيء كان وجوبه بوجوبه

فانه مباح من حيث الاصطياد ومحظور من حيث انه جناية على الاحرام

في هذه السفر للتحقيق

متعلق بالسنة والكفاية وطريقهما أسباب شرعية موضوعة للملك
والاختصاص

باب بيان أقسام السنة

اعلم أن
سنة النبي عليه السلام جامعة للأمر والنهي والخاص والعام وسائر الأقسام
التي سبق ذكرها وكانت السنة فرعا للكتاب في بيان تلك الأقسام
بأحكامها فلا نعيدها وإنما هذا الباب لبيان وجوه الاتصال وما
يتصل بها مما تفارق الكتاب وتختص السنن به وذلك أربعة أقسام
قسم في كيفية الاتصال بنا من رسول الله وقسم في الانقطاع
وقسم في بيان محل الخبر الذي جعل حجة فيه وقسم في بيان نفس الخبر
أما الاتصال برسول الله فعلى مراتب اتصال كامل بلا شبهة
واتصال فيه ضرب شبهة صورة واتصال فيه شبهة صورة ومعنى
أما المرتبة الأولى فهو المتواتر وهذا

باب المتواتر

الخبر المتواتر الذي اتصل بك من رسول الله عليه السلام اتصالا بلا شبهة
حتى صار كالمعاين المسموع منه وذلك أن يرويه قوم لا يحصى
عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم
وتباين أماكنهم ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله وأوله كآخره
وأوسطه كطرفيه مثل نقل القرآن والصلوات الخمس وأعداد
الركعات ومقادير الزكوات وما أشبه ذلك وهذا القسم يوجب
علم اليقين بمنزلة العيان علما ضروريا ومن الناس من أنكر
العلم بطريق الخبر أصلا وهذا رجل سفيه لم يعرف نفسه ولا دينه

ولادناه ولا امه ولا آباه مثل من انكر العيان وقال قوم المتواتر
يوجب علم طمانينه لا يقين ومعنى الطمانينه عندهم ما يحتمل
ان تخالجه شك او تعتريه وهم فالوا لان المتواتر صار جمعا
الاحاد وخبر كل واحد محتمل والاجتماع يحتمل التواطو وذلك
كاخبار المجوس قصة زرادشت اللعين واخبار اليهود صلب
عيسى وهذا قول باطل نعوذ بالله من الزيغ بعد الهدى بل
المتواتر يوجب علم اليقين ضروره بمنزلة العيان بالبصر والسمع
بالاذن وضعا وتحقيقا اما الوضع فانا نجد المعرفه بابنا
بالخبر مثل المعرفه باولادنا عيانا ونجد المعرفه بانا مولودون
نشانا عن صغر مثل معرفتنا به في اولادنا ونجد المعرفه بجهة
الكعبه خبرا مثل معرفتنا بجهة منازلنا سوا واما التحقيق
فلان الخلق خلقوا على همم متفاوته وطبائع متباينه لا يكاد تقع امورهم الا
مختلفه فلما وقع الاتفاق كان ذلك لداع دعا اليه وهو سماع او اختراع
وبطل الاختراع لان تباين الاماكن وخروجهم عن الاحصاء والعدالة يقطع
الاختراع ويعين الوجه الاخر والطمانينة على ما فسره المخالف انما تقع
بغفلة من المتامل لو تامل حق تامله لوضح له فساد باطنه فلما اطمان
بظاهره كان امرا محتملا فاما امر يوكد باطنه ظاهره ولا يزيده التامل
الا تحقيقا فلا كالداخل على قوم جلسوا للماتم تقع له العلم عن غفلة عن
الباطل ولو تامل حق تامله لوضح له الحق من الباطل فاما العلم بالمتواتر فانما يحصل

عن دليل اوجب علما بصدق المخبر به لمعنى في الدليل لا بعقله من الصحابه
رسول الله عليه الصلوات رضي الله عنهم كانوا قوما عدول ائمة لا يحصى
عددهم ولا يتفق اماكنهم طال صحبتهم وتفقت كلمتهم بعد ما تفرقوا
شرقا وغربا وهذا يقطع الاختراع ولما يتصور الجفاء بعد الزمان
ولهذا صار القران معجزة لانهم عجزوا عن ذلك واشتغلوا بذلك

بل كان كالمخترع خرافات مسيلمة وهذيانات المتنبي لكنه

عن دليل أوجب علم الصدق المخبر به لمعنى في الدليل لا لغفلة من الناس وأصحابه
رسول الله عليه الصلوات رضي الله عنهم كانوا قوما عدوا أئمة لا تحصى
عددهم ولا يتفقوا ما لم يطل صحبتهم وتتفق كلمتهم بعدما تفرقوا
شرقا وغربا وهذا ينقطع الاختراع ولما يتصور الجمع بعد الزمان
ولهذا صار القرآن معجزة لأنهم عجزوا عن ذلك واشتغلوا بدله
الأرواح فكان خبرهم في نهاية البيان قاطعا احتمال الوضع نفسا بلا
شبهة إذ لو كان شبهة وضع لما خفي مع كثرة الأعداء واختلاط أهل
النفاق قال الله تعالى وفيكم سماعون لهم وذلك مثل سلامة كتاب الله تعالى
عن المعارضة وعجز البشر عن ذلك إذ لو كان ذلك لما خفي مع كثرة
المتعنتين فهذا مثله وأما أخبار زرادشت فتخييل كله وأما ما
روي أنه أدخل قوائم الفرس في بطن الفرس فإنما روي أنه فعل ذلك
في خاصة الملك وحاشيته وذلك آية الوضع والاختراع لأن ذلك
الملك لما رأى شهامته تابعه على التزوير والاختراع فكان العلم
به لغفلة العامة دون صحة الدليل وكذلك أخبار اليهود مرجعها
إلى الآحاد فإنهم كانوا سبعة نفر دخلوا عليه وأما المصلوب فلا شك
فيه عادة مع تغير هيئاته وعلى أنه ألقي على واحد من أصحاب عيسى
عليه السلام شبهه كما قص الله تعالى ولكن شبه لهم وذلك جائز استدراجا
ومكرا على قوم متعنتين حكم الله تعالى عليهم بأنهم لا يؤمنون فكان محتملا
مع أن الرواة أهل تعنت وعداوة فبطلت هذه الوجوه بالمتواتر نصا و

قوله فكان العلم به لغفلة العامة حل قوله لما رأى شهامته تابعه على التزوير وواطأه على
الترويج به وجعل إظهاره لكان مملكته لتدعو الناس إلى تعظيم الملوك وتحسين أفعالهم وحرمة
عقوقهم في كل حق وباطل وتمكين الملك من ورائه بالسيف يجبر الناس على الدخول في دينه
وإنما حمله على هذه المواطأة لحاجته إليها فإنه لم يكن له بيت قديم في الملك وكان الناس
لا يعظمونه فاحتالوا بهذه الحيلة ثم نقلوا عنه أمورا لا أصل لها ترويجا لأمره وتحصيلا
لمقصود الملك وقد سمعت من بعض الثقات أنه كان للملك أخت جميلة في نهاية الحسن
وقد شغف بها الملك وكان يريد أن يتزوجها ولكنه يمتنع من ذلك خوفا من انقلاب
الرعية والملك واحترازا عن الملامة فتفرس ذلك زرادشت اللعين منه وادعى النبوة
وأباح نكاح المحارم فوافق ذلك رأي الملك فقبل ذلك وأمر الناس بمتابعته ففشا
أمره بين الناس ونقلوا عنه أمورا كلها كذب لا أصل لها والثاني أنا لو سلمنا تسليم جدل أن ما
نقل عنه من الأفعال الخارجة عن العادة لم يكن كذبا لم يدل ذلك على صدق دعواه أيضا لأنه
ظهور خلاف العادة لا يجوز على يد المتنبي إذا ادعى شيئا لا يرده العقل لأنه لو جاز ذلك
لأدى إلى اشتباه أمر النبوة فأما إذا ادعى بما يدل العقل على كذبه وبطلانه فلا يبعد أن
يظهر على يده خلاف العادة استدراجا كما يجوز ظهوره على يد المنافي له لعدم تأديته
حينئذ إلى اشتباه الأمر على الناس فإن من ادعى أن الجمة تملك العرش وظهر على
يده خلاف عادة لا يدل على صدقه ولا يقبل دعواه لظهور كذبه عند جميع العقلاء ثم
إن اللعين ادعى أنه رسول من أصلين قديمين يزدان وأهرمن وهذا قول بين التناقض
ظاهر البطلان عرف بالدلائل العقلية القطعية فساده وبطلانه فيجوز أن يظهر على يديه
خلاف العادة استدراجا لظهور كذب دعواه كما يجوز ظهوره على يدي الدجال
اللعين كما جاء به الأثر كشف

اشتباه فعرفنا أن التواتر لم يتحقق في صلبه كما لم يتحقق في قتله على
بل زعموا المقتول من النصارى ثم فرقة كثيرة يوافقنا أن عيسى عليه السلام لم يقتل
بل رفعه الله إليه عز وجل وعليه نصارى الحبشة وفي اليهود من يقول به أيضا كذا ذكر صاحب التواطع كشف

قوله فبطلت هذه الوجوه التي تمسك بها المخالف من قصة زرادشت وأخبار اليهود عن
قتل عيسى وصلبه بالتواتر فإنه تبين بالتخييل والأولى خاصة ملك وليس مرجعه إلى الآحاد
أيضا يعني لا يلزم من بطلان هذه الوجوه تمكن الشبهة في المتواتر لأن ما يشابهه منه فسادها
لم يوجد في المتواتر أصلا أو معناه لما كانت محتملة للكذب بسبب قصة زرادشت في أخبار اليهود
مبنية على التخييل وراجعة إلى الآحاد كانت محتملة للكذب ثم بعد ما وردت نصوص قاطعة
متواترة بخلافها مثل قوله تعالى وما قتلوه وما صلبوه والنصوص الدالة على الوحدانية بطلت
تلك الأخبار المحتملة أي ظهر كذبها وبطلانها بهذه النصوص المتواترة التي لا مدخل للاحتمال
فيها لأن الدليل المحتمل لا يبقى معتبرا إذا اعترض عليه ما لا احتمال فيه كمن أخبر بطلان زيد ثم
رآه بعض حيا وأما اعتبار دلم حالة الاجتماع بحالة الانفراد فسيأتي جوابه كشف

عن كلام المخنث خرافات مسيلمة وهذيانات المتنبي

عن دليل اوجب علما بصدق المخبر به لمعنى في الدليل لا بعقله من الهاما واصحابه
رسول الله عليه الصلوات رضي الله عنهم كانوا قوما غزوا لا امة لا تحصى
عددهم ولا نسقوا ما كنهم طال صحبتهم وانفقت كلمتهم بعدما تفرقوا
شرقا وغربا وهذا يقطع الاختراع ولما يتصور الجماع بعد الزمان
ولهذا صار القرآن معجزة لانهم عجزوا عن ذلك واشتغلوا ببذل
الارواح فكان خبرهم في نهاية البيان فانقطع احتمال الوضع نفسا بلا
شبهة اذ لو كان شبهة وضع لما خفي مع كثرة الاعداء واختلاط اهل
النفاق قال الله تعالى وفيكم سماعون لهم وذلك مثل سلامة كتاب الله تعالى
عن المعارضة وعجز البشر عن ذلك اذ لو كان ذلك لما خفي مع كثرة
المتعنتين فهذا مثله واما اخبار زرادشت فتخييل كله واما ما
روي انه ادخل قوائم الفرس في بطن الفرس فانما روي انه فعل ذلك
في خاصة الملك وحاشيته وذلك اية الوضع والاختراع لان ذلك
الملك لما رأى شهامته تابعه على التزوير والاختراع فكان العلم
به لغفلة العامة دون صحة الدليل وكذلك اخبار اليهود مرجعها
الى الاحاد فانهم كانوا سبعة نفر دخلوا عليه واما المصلوب فلا اشكال
فيه عادة مع تغيير هيآته وعلى انه القي على واحد من اصحاب عيسى
عليه السلام شبهه كما قص الله تعالى ولكن شبه لهم وذلك جائز استدراجا
ومكرا على قوم متعنتين حكم الله تعالى عليهم بانهم لا يؤمنون فكان محتملا
مع ان الرواة اهل تعنت وعداوة فبطلت هذه الوجوه بالمتواتر فصار

وانما قيد بقوله عندهم لانا نوافقهم في انه يوجب علم طمانينة ولكنا نعني بالطمانينة اليقين
لانها يطلق على اليقين ايضا لاطمينان القلب اليه قال الله تعالى اخبارا عن ابراهيم عليه السلام ولكن
ليطمئن قلبي اراد به كمال اليقين فقال معناه عندهم كذا التحقيق الخلاف قالوا ان المتواتر
صار جمعا بالاحاد وخبر كل واحد محتمل للكذب حالة الانفراد وبانضمام المحتمل الى المحتمل
لا يزداد الا الاحتمال اذ لا ينقطع الاحتمال ولم يجز الكذب عليهم حالة الاجتماع لا نغلب
الجائز عنهما ولو ممتنع فثبت ان الاجتماع محتمل للتواطؤ بحمل الكذب الا يرى ان
المعنى الذي لاجله لا يثبت علم اليقين حالة الانفراد وهو تعيين الخبر غير معصوم عن
موجود حالة الاجتماع واذا جاز الكذب عليهم حالة الاجتماع انتفى اليقين عن خبرهم
على ان اجتماع الجم الغفير على الاخبار بخبر واحد مع اختلافهم في الآراء وقصد الصدق
والكذب غير متصور كما لا يتصور اتفاقهم على اكل طعام واحد ووقوع العلم اليقيني
به مبني على تصوره لا محالة ثم اذا انتفى اليقين عنه فما لم يثبت به الظن كما قال
الفريق الاول او طمانينة كما قال الفريق الثاني كشف قوله فاما العلم بالمتواتر

منكر المتواتر ومخالفه كافرا بالاتفاق. المشهور من الأخبار
المشهور ما كان من الآحاد في الأصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتصور تواطؤهم
على الكذب وهم القرن الثاني بعد الصحابة ومن بعدهم وأولئك قوم ثقات أئمة
لا يتهمون فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله تعالى
حتى قال الجصاص إنه أحد قسمي المتواتر وقال عيسى بن أبان إن المشهور من
الأخبار يضلل جاحده ولا يكفر مثل حديث المسح على الخفين وحديث الرجم
وهو الصحيح عندنا لأن المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به
كالمتواتر فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا وذلك
مثل زيادة الرجم والمسح على الخفين والتتابع في صوم كفارة اليمين لكنه
لما كان في الأصل من الآحاد ثبت به شبهة فسقط به علم اليقين
ولم تسقط اعتباره في العمل فاعتبرناه في العلم لأنا لا نجد وسعا
في رد المتواتر وإنما يتكلف فيه صاحب الوسواس ونجوّز في رد
المشهور لأنه لا يمتاز عن المتواتر إلا بما يشق دركه لكن العلم
بالمتواتر كان بالصدق بنفسه فصار يقينا والعلم بالمشهور بالغفلة
عن ابتدائه وسكون إلى حاله فسمي علم طمأنينة والأول علم يقين

باب خبر الواحد وهو الفصل الثالث من القسم الأول

وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه
بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر وهذا يوجب العمل ولا يوجب العلم
يقينا عندنا وقال بعض الناس لا يوجب العمل لأنه لا يوجب العلم ولا عمل

إلا عن علم قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وهذا
لأن صاحب الشرع موصوف بكمال القدرة فلا ضرورة له في
التجاوز عن دليل يوجب علم اليقين بخلاف المعاملات لأنها
من ضروراتنا وكذلك الرأي حجة من ضروراتنا فاستقام أن يثبت
غير موجب علم اليقين وقال بعض أهل الحديث يوجب علم
اليقين لما ذكرنا أنه أوجب العمل ولا عمل من غير علم وقد
ورد في بعض الآحاد في أحكام الآخرة مثل عذاب القبر ورؤية
الله تعالى بالأبصار ولا حظ لذلك إلا العلم قالوا وهذا
العلم يحصل كرامة من الله تعالى فثبت على الخصوص للبعض
دون البعض كالوطء تعلق من بعض دون بعض ودليلنا
في أن خبر الواحد يوجب العمل واضح من الكتاب والسنة والإجماع
والدليل المعقول أما الكتاب فقوله تعالى وإذ أخذ الله ميثاق الذين
أوتوا الكتاب لتبيننه للناس وكل واحد إنما يخاطب بما في وسعه
ولو لم يكن خبره حجة لما أمر ببيان العلم وقال تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وهذا في كتاب الله أكثر من أن يحصى
وأما السنة فقد صح عن رسول الله قبوله خبر الواحد مثل
خبر بريرة في الهدية وخبر سلمان في الهدية والصدقة وذلك
لا يحصى عدده ومشهور عنه أنه بعث الأفراد إلى الآفاق
مثل علي ومعاذ ودحية وعتاب وغيرهم رضي الله عنهم وهذا

لا اعز علم فالا الله تعالى ولا نقف ما ليس لك به علم وهذا
لان صاحب الشرع موصوف بكمال العدل فلا ضرورة له في
التجاوز عن حد لا يوجب علم اليقين بخلاف المعاملات لانها
من ضروراتنا وكذلك الراي حجة ضرورة اتينا فاستقام ان يثبت
غير موجب علم اليقين وقال بعض اهل الحديث يوجب علم
اليقين لما ذكرنا انه اوجب العمل ولا عمل من غير علم وقد
ورد في بعض الاحاد في احكام الاخرة مثل عذاب القبر وروية
الله تعالى بالابصار ولا حظ لذلك الا العلم قالوا وهذا
العلم يحصل كرامة من الله تعالى فيثبت على الخصوص للبعض
دون البعض كالوطئ نعلق من بعض دون بعض ودليلنا
ان خبر الواحد يوجب العمل واضح من الكتاب والسنة والاجماع
والدليل المعقول قال الله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين
اوتوا الكتاب لتبيننه للناس وكل واحد انما يخاطب بما في وسعه
ولو لم يكن خبره حجة لما امر ببيان العلم وقال تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وهذا في كتاب الله اكثر من ان يحصى
واما السنة فقد صح عن رسول الله قبوله خبر الواحد مثل
خبر بريرة في الهدية وخبر سلمان في الهدية والصدقة وذلك
لا يحصى عدده ومشهور عنه انه بعث الافراد الى الافاق
مثل علي ومعاذ ودحية وعتاب وغيرهم رضي الله عنهم وهذا

منكر المتواتر ومخالفه كافرا بالاتفاق والمشهور من الاخبار
المشهور ما كان من الاحاد في الاصل ... ثم صار ينقله قوم لا يتصور تواطؤهم
على الكذب وهم القرن الثاني ... قوم ثقاة ائمة
لا يتهمون فصار بشهادتهم ... الله تعالى
عيسى قال الجصاص انه احد ... المشهور من
الاخبار يضلل جاحده و ... حديث الرجم
وهو الصحيح عندنا لا ... ه للعمل به
كالمتواتر فصحت الزيادة ... عندنا وذلك
مثل زيادة الرجم والم ... ده التمر الكتابة
لما كان في الاصل ... ه علم اليقين
ولم تستقم اعتبا ... لا نجد وسعا
في رد المتواتر ... وخروج في رد
المشهور لانه ... ذكره لكن العلم
بالمتواتر كا ... العلم بالمشهور بالعقل
عن ابتدائه ... ولا علم يقين
باب ... من القسم الاول
وهو كل خبر يرويه الواحد والاثنان ... لا عبرة للعدد فيه
بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر وهذا يوجب العمل ولا يوجب العلم
يقينا عندنا وقال بعض الناس لا يوجب العمل لانه لا يوجب العلم ولا عمل

منكر المتواتر ومخالفه كافرا باب المشهور من الاخبار

المشهور ما كان من الاحاد في الاصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني بعد الصحابة ومن بعدهم واولئك قوم ثقات ائمة لا يتهمون فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله تعالى حتى قال الجصاص انه احد قسمي المتواتر وقال عيسى بن ابان ان المشهور من الاخبار يضلل جاحده ولا يكفر

بالمتواتر كان الصدق في نفسه فصار يقينا والعلم بالمشهور يحصل عن ابتدائه ويسكن الى حاله فسمي علم طمانينة والاول علم يقين

باب خبر الواحد وهو الفصل الثالث من القسم الاول

وهو كل خبر يرويه الواحد والاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر وهذا يوجب العمل ولا يوجب العلم يقينا عندنا وقال بعض الناس لا يوجب العمل لانه لا يوجب العلم ولا عمل

الا عن علم قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وهذا لان صاحب الشرع موصوف بكمال القدرة فلا ضرورة له في التجاوز عن حد الدليل الموجب لعلم اليقين بخلاف المعاملات لانها من ضروراتنا وكذلك الراي من ضروراتنا فاستقام ان يثبت غير موجب علم اليقين وقال بعض اهل الحديث يوجب علم اليقين لما ذكرنا انه اوجب العمل ولا عمل من غير علم وقد ورد في بعض الاحاد في احكام الاخرة مثل عذاب القبر ورؤية الله تعالى بالابصار ولا حظ لذلك الا العلم قالوا وهذا العلم يحصل كرامة من الله تعالى فيثبت على الخصوص للبعض دون البعض كالوطي تعلق من بعض دون بعض ودليلنا ان خبر الواحد يوجب العمل واضح من الكتاب والسنة والاجماع والدليل المعقول قال الله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس وكل واحد انما يخاطب بما في وسعه ولو لم يكن خبره حجة لما امر ببيان العلم وقال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وهذا في كتاب الله اكثر من ان يحصى واما السنة فقد صح عن رسول الله قبوله خبر الواحد مثل خبر بريرة في الهدية وخبر سلمان في الهدية والصدقة وذلك لا يحصى عدده ومشهور عنه انه بعث الافراد الى الافاق مثل علي ومعاذ ودحية وعتاب وغيرهم رضي الله عنهم وهذا

اكثر من ان يحصى واشهر من ان يخفى وكذلك اصحابه عملوا بالآحاد
وحاجّوا بها وقد ذكر محمد في هذا غير حديث في كتاب الاستحسان
واختصرنا هذه الجملة لوضوحها واستفاضتها واجمعت
الامة على قبول اخبار الآحاد من الوكلاء والرسل والمضاربين
وغيرهم ولان الخبر يصير حجة بصفة الصدق والخبر يحتمل
الصدق والكذب وبالعدالة بعد اهلية الاخبار يترجح الصدق
وبالفسق يترجح الكذب فوجب العمل برجحان الصدق ليصير حجة للعمل
ويعتبر احتمال السهو والكذب لسقوط علم اليقين وهذا لان العمل
صحيح من غير علم اليقين الا ترى ان العمل بالقياس صحيح بغالب الرأي
وعمل الحكام بالبينات صحيح بلا يقين فكذلك هذا الخبر من العدل يفيد
علما بغالب الرأي وذلك كاف للعمل وهذا ضرب علم فيه اضطراب
فكان دون علم الطمأنينة واما دعوى علم اليقين به فباطل بلا شبهة
لان العيان يرده من قبل انا قد بينا ان المشهور لا يوجب علم اليقين
فهذا اولى وهذا لان خبر الواحد محتمل لا محالة ولا يقين مع
الاحتمال ومن انكر هذا فقد سفه نفسه واضل عقله واذا اجتمع
الآحاد حتى تواترت حدثت حقيقة الخبر ولزوم الصدق باجتماعهم
وذلك وصف حادث مثل اجماع الامة اذا ازدحمت الآراء سقطت
الشبهة فاما الآحاد في احكام الآخرة فمن ذلك ما هو مشهور ومن ذلك
ما هو دونه لكنه يوجب ضربا من العلم علما قليلا وفيه ضرب من العمل ايضا

وهو عقد القلب عليه اذ العقد فضل على العلم والمعرفة وليس من ضروراته
قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وقال يعرفونه
كما يعرفون ابناءهم فصح الابتلاء بالعقد كما صح بالعمل بالبدن ولهذا
جوزنا القول بالنسخ قبل العمل واذا ثبت ان خبر الواحد حجة قلنا
انه ينقسم وهذا باب تقسيم الراوي الذي جعل خبره حجة
وهو ضربان معروف ومجهول والمعروف نوعان من عرف بالفقه والتقدم في
الاجتهاد ومن عرف بالرواية دون الفقه والفتيا فاما المجهول فعلى وجوه
اما ان يروي عنه الثقات ويعملوا بحديثه ويشهدوا له بصحة الحديث او
يسكتوا عن الطعن فيه او يعارضوه بالطعن والرد او اختلف فيه او لم يظهر
حديثه بين السلف فصار قسم المجهول على خمسة اوجه اما المعروفون فالخلفاء
الراشدون وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت
ومعاذ بن جبل وابو موسى الاشعري وعائشة رضي الله عنهم وغيرهم ممن اشتهر
بالفقه والنظر وحديثهم حجة ان وافق القياس او خالفه فان وافقه تايد به
وان خالفه ترك القياس به وقال مالك رحمه الله يحكى عنه بل القياس مقدم عليه لان القياس
حجة باجماع السلف وفي اتصال هذا الحديث شبهة والجواب ان الخبر يقين باصله
وانما دخلت الشبهة في نقله والرأي محتمل باصله في كل وصف على الخصوص فكان
الاحتمال في الرأي اصلا وفي الحديث عارضا ولان الوصف في النص كالخبر والرأي
والنظر فيه كالسماع والقياس عمل به والوصف ساكت عن البيان والخبر بيان
بنفسه فكان الخبر فوق الوصف في الابانة والسماع فوق الرأي في الاصابة

اكثر من ان يحصى واشهر من ان يخفى وكذلك اصحا[...]
وحاجوا بها يذكر محمد في هذا غير حديث في[...]
واختصرنا هذه الجملة لوضوحها واستفاض[...]
الامة على قبول اخبار الاحاد من الوكلاء والرس[...]
وغيرهم ولان الخبر تصير حجة بصفة الصدق[...]
الصدق والكذب وبالعدالة بعد اهلية الاخبا[...]
وبالفسق يترجح الكذب فوجب العمل برجحان الصدق[...]
ونعتبر احتمال السهو والكذب لسقوط علم اليقين و[...]
صحيح من غير علم اليقين الا ترى ان العلم بالقياس صحيح
وعمل الحكام بالبينات صحيح بلا يقين فكذلك هذا الخ[...]
علما بغالب الراي وذلك كاف للعمل وهذا ضرب علم [...]
فكان دون علم الطمانينه واما دعوى علم اليقين [...]
باطل العيان نرده من قبل انا قد بينا ان المشهور لا [...]
فهذا اولى وهذا لان خبر الواحد محتمل لا محاله و[...]
الاحتمال ومن انكر هذا فقد سفه نفسه واضل عق[...]
الاحاد حتى تواترت حدث حقيقة الخبر ولزوم الص[...]
وذلك وصف حادث مثل اجماع الامة اذا ازدحمت [...]
الشبهة فاما الاحاد في احكام الاخرة فمن ذلك ما هو مشه[...]
ما هو دونه لكنه يوجب ضربا من العلم على ما قلنا وفيه ضرب من العلـ[...]

قوله برجح الراس في كونه سببا لان هذه الصدقة وجبت وجوب المؤن فان النبي عليه السلام اجراها
مجرى المؤن في قوله ادوا عمن تمونون اي تتحملوا هذه المؤنة عمن وجب عليكم تحمل مؤنتهم والاصل
في وجوب المؤنة الراس يلي عليه لا الوقت فان نفقة العبيد والدواب تجب بالراس لا بالوقت
ذا الراس يلو الحتاج الى المونة دون الوقت وكذا كل مؤنة النبي بسبب البقا ئه وذلك يتصور في
الراس دون الوقت فكان الراس سبب الوجوب كما هو سبب النفقة والفطر عن رمضان
شرطه كالاقامة في حق المسافر والمراد بالفطر اليوم لا الفطر عن الصوم فانه يكون في كل ليلة
فيكون المراد الفطر المخصوص وهو الفطر في وقت الصوم فانه يتصف بهما والليل لا
يتصف بالصوم شرعا والفطر بناء عليه فكان اليوم وقتا له كشف

قوله في الاصابة اذا مدخل للاحتمال فيه لانه ثابت حسا والغلط في
الجري في المحسوسات والاذكي الراي فلا يجوز ترك القوي با
لضعيف واما ما تمسك الخصم به من رد الصحابة الخبر با
لقياس فليس كذلك بل ردوه لعدم ثقة الراوي او لمعان
عارضة ذكرناها ونذكرها ايضا وقوله بان القياس حجة بالا
جماع وفي اتصال خبر الواحد شبهة في غاية السقوط لان خبر
الواحد حجة بالاجماع ايضا والشبهة في القياس اكثر منها في خبر
القياس الواحد فكيف يكون اقوى منه وقوله لاحتمال الكذب
والسهو مدخل في الخبر دون القياس معارض بان احتمال كون
الحكم غير متعلق بالوصف المستنبط ثابت في القياس
دون الخبر وقوله الخبر يحتمل للتخصيص فالقياس لا يحتمله
قلنا الكلام في خبر يرد مخالفة القياس وفي هذه
الصورة لا احتمال كشف

الكبير من نحصى واشتهر ان الخلفاء وكذلك اصحابه عملوا بالاحاد

وحاجوا بها ... يذكر ... تحسان

واختصرنا بعض ... بعث

الامة على قبول اخبار ... بن

بو عنهم ولان الخبر ... عمل

الصدق والكذب وبـ ... الصدق

وبالفسق يترجح الكذب ... للعمل

ويعتبر احتمال السهو ... العمل

صلاح من غير علم النفس ... براى

وعمل الحكام بالبينات ... يفيد

علما بغالب الراى ود ... طراب

يكون دون علم الطمانينة ... الاشبهه

المثل العيان يزده من ... النفس

فهذا اولى وهذا ... مع

الاحتمال ومن انكره ... داحتج

الاحاد حتى تواتر ... عنهم

وذلك وصف احاد ... سفسطه

السبه فاما الاحاد ... لك

ما هو دونه لكنه توجب ... العمل

وكيف يقال ان ... ادائه ... وقت الصلوة قبل ادائه

... سبب فقال الوقت شرط

الاداء كما ذكرنا ... بعد دخوله

... اضافة الوقت اليه ... ذلك اركان شرع اداؤها

... على امكنة وازمنة واختص كل ركن بوقت

... مخصوص قبل وقته ...

فيقال زكوة الراس ... باب الغرامة ليكفي الحكم عليه وفاق السبب ولهذا يضاف الى الراس

وفيه فكانت الاضافة الى الوقت ايضا فيقال زكوة الفطر والمراد به

الى الوقت على سبيل الشرطية لانه ظرف ... الاحكام الى اسبابها ... الاضافة

الاضافة الى الراس ... سبب لها فكانت

ان السبب ... الراس والوقت فكان حكما معلق

بعلة ذلك وصفين كنف

وهذا قدمنا خبر الواحد على التحري في القبلة ولا يجوز التحري معه واما رواية
من لم يعرف بالفقه لكنه معروف بالعدالة والحفظ والضبط مثل ابي هريرة وانس بن
مالك رضي الله عنهما فان وافق القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة وانسداد
باب الراي ووجه ذلك ان ضبط حديث رسول الله عظيم الخطر وقد كان النقل
بالمعنى مستفيضا فيهم واذا قصر فقه الراوي عن درك معاني حديث رسول
الله واحاطتها لم يومن ان يذهب عليه شي من معانيه بنقله فيدخله شبهة
يزداد يخلو عنها القياس فيحتاط في مثله وانما نعني بما قلنا قصورا عند
المقابلة بفقيه الحديث فاما الازدرا بهم فمعاذ الله عن ذلك فما نعلم احدا
عن ابي حنيفة في غير موضع انه احتج بمذهب انس بن مالك وقلده فما ظنك
بابي هريرة حتى ان المذهب عند اصحابنا في ذلك انه لا يرد حديث امثالهم
الا اذا انسد باب الراي والقياس لانه اذا انسد صار الحديث ناسخا للكتاب
والحديث المشهور معارضا للاجماع وذلك مثل حديث ابي هريرة في المصراة انه انسد
فيه باب الراي وصار ناسخا للكتاب والسنة المعروفة معارضا للاجماع في ضمان العدوان
بالمثل او القيمة دون التمر وفي وجوه اخر ذكرناها في موضعها واما المجهول
فانما نعني به المجهول في رواية الحديث بان لم يعرف الا بحديث او حديثين مثل
وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان فان روى عنه السلف وشهدوا
له بصحة الحديث صار حديثه مثل حديث المعروف وبشهادة اهل المعرفة وان
سكتوا عن الطعن بعد النقل فكذلك لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان
بيان ولانهم لا يتهمون بالتقصير وان اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك

عندنا مثل حديث معقل بن سنان الاشجعي في حديث بروع بنت واشق
الاشجعية انه مات عنها هلال بن مرة ولم يكن فرض لها ولا دخل بها فقضى لها
رسول الله بمهر مثل نسائها فعمل بحديثه ابن مسعود ورده علي رضي الله عنهم
لما خالف رايه وقال ما نصنع بقول اعرابي بوال على عقبيه ولم يعمل الشافعي
بهذا القسم لانه خالف القياس عنده وعندنا هو حجة لانه وافق القياس عندنا
وانما يترك اذا خالف القياس وقد روى عنه الثقات مثل ابن مسعود وعلقمة
ومسروق ونافع بن جبير والحسن تبين بروايتهم عدالته مع انهم في قرن العدول
فلذلك صار حجة وشهد عليه ناس من اشجع منهم ابو الجراح وغيره فاما
اذا كان ظهر حديثه ولم يظهر من السلف الا الرد لم يقبل حديثه وصار مستنكرا
لا يعمل به على خلاف القياس وصار هذا عندنا حجة يحتمل ان يكون حجة على
عكس المشهور انه حجة يحتمل شبهة عند التامل واما اذا لم يظهر حديثه في
السلف فلم يقابل برد ولا قبول لم يترك به القياس ولم يجب العمل به في زماننا لكن
العمل به جائز لان العدالة اصل في ذلك الزمان ولذلك جوز ابو حنيفة رحمه الله
القضا بظاهر العدالة من غير تعديل حتى ان رواية مثل هذا المجهول لا يجب
العمل به في زماننا لظهور الفسق فصار المتواتر يوجب علم اليقين والمشهور
علم طمانينة وخبر الواحد علم غالب الراي والمستنكر منه يفيد الظن وان
الظن لا يغني من الحق شيا والمستتر منه في حيز الجواز للعمل به دون الوجوب
ومثال المستنكر حديث فاطمة بنت قيس ان النبي عليه السلم لم يجعل لها نفقة ولا
سكنى فقد رده عمر رضي الله عنه وقال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول

امة لا يدري اصدق ام كذب احفظ ام نسي وقال عيسى بن ابان
فقيه انه اراد بالكتاب والسنة القياس وقد ذكر غير من الصحابة ايضا وكذلك
حديث بشر بن صفوان في مبين الذكر من هذا القسم وانما جعل خبر العدل حجة
بشرائط في الراوي وهذا باب بيان شرائط الراوي التي هي من صفات الراوي
وهي اربعة العقل والضبط والاسلام والعدالة اما العقل فهو شرط لان
المراد بالكلام ما يسمى كلاما صورة ومعنى ومعنى الكلام لا يوجد الا بالعقل
والتمييز لانه وضع للبيان ولا يقع البيان بمجرد الصوت والحروف بلا
معنى ولا يوجد معناه الا بالعقل وكل موجود من الحوادث فبصورته
ومعناه يكون ولذلك كان العقل شرطا ليصير الكلام موجودا واما الضبط
فانما يشترط لان الكلام اذا صح خبرا فانه يحتمل الصدق والكذب والحجة هو
الصدق واما الكذب فباطل والكلام في خبر هو حجة فصار الصدق للخبر
ليصير حجة بمنزلة المعرفة والتمييز لاصل الكلام والصدق بالضبط يحصل
فاما العدالة فانما شرطت لان كلامنا في خبر مخبر غير معصوم عن الكذب
فلا يثبت صدقه ضرورة بل بالاستدلال والاحتمال وذلك بالعدالة والانزجار
عن محظورات دينه ليترجح رجحان الصدق في خبره واما الاسلام فليس
بشرط لثبوت الصدق لان الكفر لا ينافي الصدق ولكن الكفر في هذا الباب يوجب
شبهة يجب بها رد الخبر لان الباب باب الدين والكافر ساع لما يهدم الدين
الحق مصر متهم في باب الدين فتثبت بالكفر تهمة زائدة لا تنفصل بحال بمنزلة
الاب فيما يشهد لولده وكذلك لم تقبل شهادة الكافر على المسلم لما بينا من العداوة

ولانقطاع الولاية

باب تفسير هذه الشروط وتقسيمها

اما العقل فنور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي اليه درك الحواس
فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى وانه لا يعرف
في البشر الا بدلالة اختياره فيما ياتيه ويذره مما يصلح له في عاقبته ومن

من لم يعرف بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه

لا يدري أصدق أم كذب أحفظ أم نسي وقال عيسى بن أبان
فيه أنه أراد به الكتاب والسنة القياس وقد رد غير من الصحابة أيضا وكذلك
حديث بسرة بنت صفوان في مس الذكر من هذا القسم وإنما جعل خبر العدل حجة
بشرائط في الراوي وهذا

باب بيان شرائط الراوي التي هي من صفات الراوي

نحو مصير منهما في باب الدين فيثبت للقرابة تهمة زائدة لا تنفصل حال إسلامه
إلا فيما يشهد لولده ولهذا لم تقبل شهادة الكافر على المسلم لما بينهما من العداوة

والانقطاع

ولانقطاع الولاية

باب تفسير هذه الشروط وتقسيمها

أما العقل فنور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس
فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى وإنه يعرف
في البشر بالدلالة باختياره فيما يأتيه ويذره مما يصلح له في عاقبته وهو
نوعان قاصر لما يقارنه ما يدل على نقصانه في ابتداء وجوده وهو عقل الصبي
ثم إن العقل يوجد زائدا ثم هو بخلق الله تعالى وقسمته متفاوت لا يدرك
تفاوته فتعلق أحكام الشرع بأدنى درجاته واعتداله وأقيم البلوغ
الذي هو دليل عليه مقامه تيسيرا والمطلق من كل شيء يقع على كماله فشرطنا
لوجوب الحكم وقيام الحجة كمال العقل فعلمنا أن خبر الصبي ليس بحجة لأن الشرع لما
لم يجعله وليا في أمر دنياه ففي أمر الدين أولى وكذلك المعتوه وأما
الضبط فإن تفسيره سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهمه بمعناه
الذي أريد به ثم حفظه ببذل المجهود له ثم الثبات عليه بمحافظة
حدوده ومراقبته بمذاكرته على إساءة الظن بنفسه إلى حين
أدائه وهو نوعان ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة
والثاني أن ينضم إلى هذه الجملة ضبط معناه فقها وشريعة
وهذا أكملهما والمطلق من الضبط يتناول الكامل ولهذا
لم يكن خبر من اشتدت غفلته خلقة أو مسامحة ومجازفة
حجة لعدم القسم الأول من الضبط ولهذا قصرت رواية
من لم يعرف بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه

باب الترجيح وهو مذهبنا في الترجيح ولا يلزم عليه ان نقل القران
ممن لا ضبط له جعل حجة لان نقله في الاصل انما ثبت بقوم هم ايمة
الهدى وخير الورى ولان نظم القران معجز يتعلق به
احكام على الخصوص مثل جواز الصلوة وحرمة التلاوة على الحايض
والجنب فاعتبر في نقله نظمه وبني عليه معناه فاما السنة
فان المعنى اصلها والنظم غير لازم فيها ولان نقل القران ممن
لا ضبط الصيغة ومعناها انما يصح اذا بذل مجهوده واستفرغ
وسعه ولو فعل ذلك في السنة لصار ذلك حجة الا انه لما عدم ذلك
عادة شرطنا كمال الضبط ليصير حجة ومعنى قولنا ان يسمعه
حق سماعه ان الرجل قد ينتهي الى المجلس وقد مضى صدر من
الكلام وربما يخفى على المتكلم مجيئه ليعيد عليه ما سبق من
كلامه فعلى السامع الاحتياط في مثله ثم قد يزدري السامع سفيه
فلا يراها اهلا لتبليغ الشريعة فيقتصر في نقص ما القى اليه
ثم تقضي به فضل الله تعالى الى ان يتصدى لاقامة الشريعة
وقد قصر في بعض ما لزمه فلذلك شرطنا مراقبته واما
العدالة فان تفسيرها الاستقامة يقال طريق عدل للجادة
وجاير للبنيات وهي نوعان ايضا قاصر وكامل اما القاصر
فما ثبت منه بظاهر الاسلام واعتدال العقل لان الاصل حاله
الاستقامة لكن هذا الاصل لا يفارقه هوى يضله ويصده عن

الاستقامة وليس لكمال الاستقامة حد يدرك مداه لانها بقدر
الله تعالى ومشيته يتفاوت فاعتبر في ذلك ما لا يودي الى الحرج
والمشقة وتضييع حدود الشريعة وهو رجحان جهة الدين
والعقل على طريق الهوى والشهوة فقيل من ارتكب كبيرة سقطت
عدالته وصار متهما بالكذب واذا اصر على ما دون الكبيرة كان
مثلها في وقوع التهمة وجرح العدالة فاما من ابتلي بشيء من غير
الكباير من غير اصرار فيعد كامل العدالة وخبره حجة في اقامة
الشريعة والمطلق من العدالة ينصرف الى اكمل الوجهين ولهذا
لم يجعل خبر الفاسق والمستور حجة وقال الشافعي لما لم يكن خبر
المستور حجة فخبر المجهول اولى والجواب ان خبر المجهول
من الصدر الاول مقبول عندنا على الشرط الذي قلنا لشهادة النبي
صلى الله عليه وسلم على ذلك القرن بالعدالة واما الايمان والاسلام
فان تفسيره التصديق والاقرار بالله تعالى كما هو بصفاته واسمايه
وقبول احكامه وشرايعه وهو نوعان ظاهر يثبت بنشوه بين المسلمين
وثبوت احكام الاسلام بتبعية الوالدين وثابت بالبيان بان يصف
الله تعالى كما هو الا ان هذا لا يتعذر شرطه لان معرفة الخلق بالصفات
على التفسير متفاوتة وانما شرط الكمال بما لا حرج فيه وهو ان يثبت
التصديق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بيانه وتفسيره ولهذا
قلنا ان الواجب ان يستوصف المومن فيقال اهو كذا فاذا قال نعم فقد

٨٦

وثبوت احكام الاسلام بغيره من الوالدين وثابت بالبيان بان يصف
الله تعالى كما هو الا ان هذا لا يتعذر شرطه لان معرفة الحلو[illegible] وصافه
على التفسير متفاوته وانما شرط الكمال بما اخرجه وهو ان يست[illegible]
التصديق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بيانه وتفسيره ولهذا
قلنا ان الواجب ان يستوصف المؤمن بما هو كذا فاذا لم يعلم فقد

وقد قصر ببعض ما لزمه فلذلك شرطنا مراقبته واما
العدالة فان تفسيرها الاستقامة يقال طريق عدل للجادة
وجائر للبنيات وهي نوعان ايضا قاصر وكامل اما القاصر
فما ثبت منه بظاهر الاسلام واعتدال العقل لان الاصل في حاله
الاستقامة لكن هذا الاصل لا يفارقه هوى يضله ويصده عن

... باب الرجحه وهو مذهبنا في الترجيح ولا يلزم عليه ان نقل القران

ممن لا ضبط له جعل حجة لان نقله في الاصل انما يثبت بقوم هم ائمة

الهدى وخبر الوتر دلالة نظم القران معجز يتعلق به

احكام ... جواز الصلوة وحرمة التلاوة على الحائض

...

فما ثبت منه بظاهر الاسلام واعتدال العقل لان الاصل جانبه

الاستقامة لكن هذا الاصل لا يفارقه هوى يضله ويصده عن

الاستقامة وليس لكمال الاستقامة حد يدرك لمداه لانما تقدير

الله تعالى ومشيئة تتفاوت فاعتبار ذلك مما يؤدي الى الحرج

والمشقة وتضيع حدود الشريعة وهو رجحان جهة الدين

والعقل على طريق الهوى والشهوة فقيل من ارتكب كبيرة سقطت

89

...

المصدق ... اجماعا وان

ولهذا ان الواجب ان يستوصف المومن بما هو كذا واذا انعم فقد

ظهر كمال اسلامه الا ترى ان النبي عليه السلام استوصف فيما يروى عنه عن
ذكر الجمل دون التفسير وكان ذلك دانه صلى الله عليه وسلم والمطلوب من هذا
التبع على الكامل ايضا بذلك امرنا بالكتاب والسنة قال الله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا جاكم المومنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن وكان
رسول الله عليه السلام يمتحن الاعراب بعد دعوى الايمان الا ان يظهر امارته
فيجب التسليم له كما قال صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الرجل يعتاد الجماعة
فاشهدوا له بالايمان وقال صلى الله عليه وسلم من صلى صلوتنا و
استقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالايمان فامامن استوصف
فجهل فليس بمومن كذلك قال محمد في الجامع الصغير بين ابوين
مسلمين اذا لم تصف الاسلام حتى ادركت فلم تصف انها تبين من
زوجها فاذا ثبتت هذه الجملة كان الاعمى والمحدود في القذف والمراة
والعبد من اهل الرواية وكان خبرهم حجة بخلاف الشهادات في
حقوق الناس لانها يفتقر الى تميز زايد ينعدم بالعمى والى ولاية
كاملة متعدية تنعدم بالرق وتقصر بالانوثة وبحد القذف
على ما عرف فاما هذا فليس من باب الولاية لوجهين احدهما ان
ما يلزم السامع من خبر المخبر بامور الدين فانما يلزم بالتزامه طاعة
الله تعالى ورسوله كما يلزم القاضي الفصل والقضا بالسماع
بالتزامه لا بالزام الخصم والثاني ان خبر المخبر في الدين يلزمه
اولا ثم يتعدى الى غيره فلا يشترط لمثله تمام الولاية بخلاف الشهادة

في مجلس الحكم وقد ثبت من اصحاب النبي رواية الحديث ممن ابتلى
بذهاب البصر وقبول رواية النسا والعبيد ورجوعهم الى قول
عايشة وقبول النبي عليه السلام خبر بريرة وسلمان وغيرهما
واما المرتبة الثالثة ... بيان قسم الانقطاع
... من الاخبار وذلك اربعة
... القرن الثاني والثالث
... من وجه والتصل
... الاجماع وبتفسير ذلك
... صحبته فكان يروي
... فقال قال رسول الله
... ان من ثبتت صحبته
... صرح بالرواية عنه
... حجة عندنا وهو
... قال الشافعي لا يقبل
... قال في لهذا قبلت
... مسانيد وحكي اصحاب
... ذ يعمل بها مثل قولنا
احتج المخالف بان الجهل بالراوي جهل بصفاته التي بها تصح روايته
لكنا نقول لا باس بالارسال استدلالا بعمل الصحابة والمعنى

من مجلس الحكم وقد ثبت من اصحاب النبي روايه الحديث ممن ابتلى
بذهاب البصر وقبول روايه النسا والعبد ورجوعهم الى قول
٩٠ عايشة وقبول النبي عليه السلام خبر بريره وسلمان وغيرهما

واما المرتبه الثانيه ففي بيان قسم الانقطاع
وهو ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من الاخبار وذلك اربعة
انواع ما ارسله الصحابي والثاني ما ارسله القرن الثاني والثالث
ما ارسله العدل في كل عصر والرابع ما ارسل من وجه واتصل
من وجه اخر فاما القسم الاول فمقبول بالاجماع وتفسير ذلك
ان من الصحابه من كان من الفتيان قلت صحبته فكان يروي
عن غيره من الصحابه فاذا اطلق الروايه فقال قال رسول الله
كان ذلك منه مقبولا وان احتمل الارسال لان من ثبتت صحبته
لم يحمل حديثه الا على سماعه بنفسه الا ان يصرح بالروايه عن
غيره واما ارسال القرن الثاني والثالث فحجة عندنا وهو
فوق المسند كذلك ذكره عيسى بن ابان وقال الشافعي لا يقبل
المرسل الا ان يثبت اتصاله من طريق اخر قال ولهذا قبلت
مراسيل سعيد بن المسيب لاني وجدتها مسانيد وحكي اصحاب
مالك بن انس عنه انه كان يقبل المراسيل ويعمل بها مثل قولنا
احتج المخالف بان الجهل بالراوي جهل بصفاته التي بها يصح روايته
لكنا نقول لا باس بالارسال استدلالا بعمل الصحابه والمعنى

ظهر كمال الاسلام الا ترى ... النبي عليه السلام استوصفها بما يروى عنه عن
... ذكر الجمل دون التفسير ... لكن ذاته صلى الله عليه وسلم والمطلوب من هذا
التفع على الكامل لتصاب ... امرنا بالكتاب والسنة قال الله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا جاءكم المومنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن وكان
رسول الله عليه السلام يمتحن
فيجب التسليم له كما قا...
فاشهدوا له بالايما...
استقبل قبلتنا وا...
فيحمل فليس ... من
مسلم اذا لم تصف
زوجها فاذا ثبت هذا
والعبد من اهل الر...
حقوق الناس لا...
كاملة متعدية ...
على ما عرف فا...
ما يلزم السامع ...
الله تعالى ورسو...
بالتزامه لا بالزام الخصم والثاني ان خبر الجمعة الذي يلزمه
اولا ثم يتعدى الى غيره ولا يشترط لمثله تمام الولاية بخلاف الشهادة

المعقول فأما عمل الصحابة فإن أبا هريرة رضي الله عنه لما روى
أن النبي عليه السلام قال من أصبح جنبا فلا صوم له فردت عليه عائشة
رضي الله عنها قال سمعته من الفضل بن عباس فدل ذلك على
أنه كان معروفا عندهم ولما روى ابن عباس أن النبي عليه السلام قال
لا ربوا إلا في النسيئة فعورض في ذلك بربوا النقد قال سمعته من
أسامة بن زيد وقال البراء بن عازب ما كل ما نحدثه سمعناه
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما حدثنا عنه لكننا لا نكذب
وأما المعنى فهو أن كلامنا في إرسال من لو أسند عن غيره
قبل إسناده فلا يظن به الكذب عليه فلأن لا يظن به الكذب على
رسول الله عليه السلام أولى والمعتاد من الأمر أن العدل إذا
وضح له الطريق واستبان له الإسناد طوى الأمر وعزم عليه
فقال قال النبي عليه السلام وإذا لم يتضح له الأمر نسبه إلى من سمعه
ليحمله ما حمله فعمل أصحاب ظاهر الحديث فردوا أقوى
الأمرين وفيه تعطيل كثير من السنن إلا أنا أخرناه مع هذا عن
المشهور لأن هذا ضرب مزية ثبت للمراسيل بالاجتهاد فلم يجز
النسخ بمثله خلاف المتواتر والمشهور وأما قوله إن الجهالة تنافي شروط
الحجة فغلط لأن الذي أرسل إذا كان ثقة يقبل إسناده لم يتهم بالغفلة
عن حال من سكت عن ذكره وإنما علينا تعليد من عرفنا عدالته لا
معرفة ما أبهمه ألا ترى أنه إذا أثنى على من أسنده إليه خيرا ولم يعرفه

بما ينفع لنا العلم به صحة روايته فكذلك هذا وأما إرسال من
دون هؤلاء فقد اختلف فيه قال بعض مشايخنا يقبل إرسال كل عدل
وقال بعضهم لا يقبل أما وجه القول الأول فما ذكرنا وأما الثاني
فلأن الزمان زمان فسق فلا بد من البيان إلا أن يروي الثقات مرسله
كما رووا مسنده فيقبل مثل إرسال محمد بن الحسن وأمثاله وأما الفصل

إلى المعنى وقد قال النبي عليه السلام يكثر لكم الأحاديث من بعدي فإذا روي لكم عني

المعقول فاما عمل الصحابة فان ابا هريرة رضي الله عنه لما روى
ان النبي عليه السلام قال من اصبح جنبا فلا صوم له فردت عليه عائشة
رضي الله عنها قال سمعته من الفضل بن عباس فدل ذلك على
انه كان معروفا عندهم ولما روى ابن عباس ان النبي عليه السلام قال
الا ان الربا في النسيئة فعورض في ذلك بربوا النقد قال سمعته

[illegible]

معرفة ما ابهمه الا ترى انه اذا اثنى على من اسنده اليه خبرا ولم يعرفه

بما يقع لنا العلم به صحت روايته فلذلك هذا واما ارسال من
دون هؤلاء فقد اختلف فيه قال بعض مشايخنا يقبل ارسال كل عدل
وقال بعضهم لا يقبل اما وجه القول الاول فما ذكرنا واما الثاني
فلان الزمان زمان فسق فلا بد من البيان الا ان يروي الثقات مرسله
كما رووا مسنده فيقبل مثل ارسال محمد بن الحسن وامثاله واما الفصل
الاخير فقد رد بعض اهل الحديث الاتصال بالانقطاع وعامتهم على
ان الانقطاع يجعل عفوا بالاتصال من وجه اخر واما الانقطاع الباطن
فنوعان انقطاع بالمعارضة وانقطاع لنقصان وقصور في الناقل
اما الاول فانما نظهر بالعرض على الاصول فاذا خالف شيئا من ذلك كان
مردودا منقطعا وذلك اربعة اوجه ايضا ما خالف كتاب الله تعالى
والثاني ما خالف السنة المعروفة والثالث ما شذ من الحديث فيما اشتهر
من الحوادث وعم به البلوى فورد مخالفا للجماعة والرابع ان يعرض
عنه الائمة من اصحاب النبي عليه السلام اما الاول فلان الكتاب ثابت باليقين
فلا يترك بما فيه شبهة ويستوي في ذلك الخاص والعام والنص والظاهر
حتى ان العام من الكتاب لا يخص بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعي ولا
يزاد على الكتاب بخبر الواحد عندنا ولا يترك الظاهر من الكتاب ولا ينسخ
بخبر الواحد وان كان نصا لان المتن اصل والمعنى فرع والمتن من الكتاب
فوق المتن من السنة لثبوته ثبوتا لا شبهة فيه فوجب الترجيح به قبل المصير
الى المعنى وقد قال النبي عليه السلام يكثر لكم الاحاديث من بعدي فاذا روي لكم عني

حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله عز وجل فاقبلوه وما
خالفه فردوه ولذلك نقول لا يقبل خبر الواحد في نسخ الكتاب ويعمل بهما
ليس في كتاب الله تعالى على وجه لا ينسخه ومن رد اخبار الآحاد فقد ابطل
الحجة نوع في العمل بالشبهة وهو القياس واستصحاب الذي ليس بحجة
اصلا ومن عمل بالآحاد على مخالفة الكتاب ونسخه فقد ابطل اليقين والاول
فتح باب الجهل والالحاد والثاني فتح باب البدعة وانما سواء السبيل فيما قاله
اصحابنا في تنزيل كل دليل منزلته ومثال هذا حديث مس الذكر انه خالف
الكتاب لان الله تعالى مدح المتطهرين بالاستنجاء بقوله تعالى فيه رجال
يحبون ان يتطهروا والمستنجي يمس ذكره وهو بمنزلة البول عند من جعله
حدثا ومثل حديث فاطمة بنت قيس الذي روينا في النفقة انه خالف الكتاب
وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم الآية ومعناه وانفقوا
عليهن من وجدكم وقد قلنا ان الظاهر من الكتاب احق من نص الآحاد وكذلك
ما خالف الكتاب من السنن ايضا حديث القضاء بالشاهد واليمين
لان الله تعالى قال واستشهدوا شهيدين ثم فسر ذلك بنوعين
برجلين بقوله من رجالكم وبقوله فرجل وامرأتان ومثل هذا
انما يذكر لقصر الحكم عليه ولانه قال ذلك ادنى ان لا ترتابوا ولا
مزيد على الادنى ولانه انتقل الى غير المعهود وهو شهادة النساء
لو كان الشاهد واليمين حجة لكان مقدما على غير المعهود فكان
ذلك دليلا على الاستقصاء وقال في آية اخرى او آخران من غيركم

ننقل الى شهادة الكفار حين كانت حجة على المسلمين وذلك غير
معهود في موت المسلمين في وصاياهم فبعد ان ترك المعهود
وانما هو تعين ولانه ذكر في ذلك يمين الشاهد بقوله فيقسمان
بالله ويمين الخصم في الجملة مشروع فاما يمين الشاهد فلا فصار
النقل الى يمين الشاهد في غاية البيان بان يمين المدعي ليست بحجة وامثال
هذا كثيرة ومثله خبر المصراة وكذلك ما خالف السنة المشهورة
ايضا لما قلنا انه فوقه فلا ينسخه وذلك مثل حديث الشاهد واليمين
لانه خالف المشهور وهو قوله البينة على المدعي واليمين على
من انكر ومثل حديث سعد بن ابي وقاص في بيع التمر بالرطب
مخالفا لقوله التمر بالتمر زيادة مماثلة في ناسخه للمشهور
باعتبار جودة ليست من المقدار الا ان ابا يوسف ومحمدا عملا به
على ان اسم التمر لا يتناول الرطب في العادة كما في اليمين واما
القسم الثالث فلان الحادثة اذا اشتهرت وخفي الحديث كان
ذلك دلالة السهو لان الحادثة اذا اشتهرت استحال ان يخفى
عليهم ما يثبت به حكم الحادثة الا ترى انه كيف اشتهر في الحلف فاذا
شذ الحديث مع اشتهار الحادثة كان في ذلك زيافة وانقطاعا
وذلك مثل حديث الجهر بالتسمية ومثل حديث مس الذكر وما
اشبه ذلك واما القسم الاخر فلان الصحابة هم الاصول في
نقل الشريعة فاعراضهم يدل على انقطاعه وانتساخه وذلك

يختلفوا في حادثة باراءهم ولم يحتج بعضهم في ذلك بحديث كان
ذلك زيافة لان استعمال الراي والاعراض عن النص غير سائغ
وذلك مثل حديث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ان الصحابة
اختلفوا ولم يرجعوا اليه وكذلك اختلفوا في زكوة الصبي ولم يرجعوا
الى قوله ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كي لا تاكلها الزكوة فهذا انقطاع
باطن معنوي اعرض عنه الخصم وتمسك بظاهر الانقطاع كما هو
دابه واما القسم الاخر فانواع اربعة خبر المستور وخبر
الفاسق وخبر المعتوه والصبي العاقل والمغفل والمساهل
وخبر صاحب الهوا اما خبر المستور فقد قال في كتاب الاستحسان
انه مثل الفاسق فيما يخبر من نجاسة الما وفي رواية الحسن هو
مثل العدل وهذه الرواية بنا على القضا بظاهر العدالة والصحيح
ما حكاه محمد ان المستور كالفاسق لا يكون خبره حجة حتى يظهر
عدالته وهذا بلا خلاف في باب الحديث احتياطا الا في الصدر
الاول على ما قلنا في المجهول فاما خبر الفاسق فليس بحجة
في الدين اصلا لرجحان كذبه على صدقه وقال محمد في الفاسق
اذا اخبر بحل او حرمة ان السامع يحكم رايه فيه لان ذلك امر خاص
لا يستقيم طلبه وتلقيه من جهة العدول فوجب التحري
حتى فاما ههنا فلا ضرورة في المصير الى رواته وفي العدول
كثرة وبهم غنية الا ان الضرورة في حل الطعام والشراب غير لازمة

لان العمل بالاصل ممكن وهو ان الما طاهر [illegible] في الاصل فلم يجعل الفسق
بخلاف خبر الفاسق في الهدايا [illegible] كالاب ونحوها لان الضرورة
متمكنة لازمة وفيه وجه اخر [illegible] في باب تحكيم الراي ان شاء الله تعالى
واما الصبي والمعتوه [illegible] ذكر محمد في كتاب الاستحسان بعد
ذكر العدل والفاسق [illegible] كافر وكذلك الصبي والمعتوه اذا عقلا
[illegible] مما مثل العدل المسلم البالغ والصحيح انه
لا حجة بخبرهما ولا يعوض من الدين الا لما
يتصل بما يحتمل الولاية المتعدية فرع
ليس لهما ولاية ملزمة في حق انفسهما وانما
ليست متعدية ملزمة وانما قلنا انها متعدية
[illegible] الصبي من امور الدين لا يلزمه لانه غير
[illegible] معصوم خبره فيصير من باب الالزام
بخلاف العبد لما قلنا والمعتوه مثل الصبي
في غير موضع في المبسوط الا ترى ان الصحابة
[illegible] ونقلوا في كبرهم وقال محمد في الكافر يخبر
[illegible] لا يعمل بخبره وتوضا فان تيمم واراق الما
في الفاسق فجعل الاحتياط اصلا ويجب ان يكون
[illegible] فيما يستحب من الاحتياط وكذلك [illegible]
الصبي [illegible] ان يكون مثل رواية الكافر دون الفاسق المسلم

لأن العمل بالأصل ممكن وهو أن الماء طاهر في الأصل فلم يجعل الفسق
بخلاف خبر الفاسق في الهدايا والوكالات ونحوها لأن الضرورة
متحققة لازمة وفيه وجه آخر نذكره في باب تحمل الخبر إن شاء الله تعالى
وأما الصبي والمعتوه فقد ذكر محمد في كتاب الاستحسان بعد
ذكر العدل والفاسق والكافر وكذلك الصبي والمعتوه إذا عقلا
ما يقولان بأن البعض بمنزلة العدل المسلم البالغ والصحيح أنهما
مثل الكافر لا يقوم الحجة بخبرهما ولا يفوض أمر الدين إليهما
قلنا إن خبرهما لا يصلح ملزما بخلاف الولاية المتعدية فرع
الولاية العامة وليس لهما ولاية ملزمة في حق أنفسهما وإنما
هي مجوزة فكيف يثبت متعدية ملزمة وإنما قلنا إنها متعدية
ملزمة لأن ما يخبر الصبي من أمور الدين لا يلزمه لأنه غير
مخاطب فيصير غيره مقصودا بخبره فيصير من باب الإلزام
بمنزلة خبر الكافر بخلاف العبد لما قلنا والمعتوه مثل الصبي
نص على ذلك محمد في غير موضع في المبسوط ألا ترى أن الصحابة
تحملوا في صغرهم ونقلوا في كبرهم وقال محمد في الكافر يخبر
بنجاسة الماء أنه لا يعمل بخبره ويتوضأ به وإن أراق الماء
فهو أحب إلي وفي الفاسق جعل الاحتياط أصلا ويجب أن يكون
كذلك في رواية الحديث فيما يستحب من الاحتياط وكذلك رواية
الصبي فيه يجب أن يكون مثل رواية الكافر دون الفاسق المسلم

أن يختلفوا في حادثة بآرائهم ولم يحتج بعضهم … بحديث كان
ذلك زيافة لأن استعمال الرأي والإعراض عن النص … غير سائغ
وذلك مثل حديث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء … أن الصحابة
اختلفوا ولم يرجعوا إليه وكذلك اختلفوا في … الصبي ولم يرجعوا
إلى قوله ابتغوا في أموال اليتامى خيرا كي لا تأكلها … الزكوة فهذا انقطاع
باطن معنوي أعرض عنه الخصم وتمسك بظاهر … الكتاب
دابة وأما القسم الآخر فأنواع أربعة خبر
الفاسق وخبر المعتوه والصبي العاقل …
وخبر صاحب الهوى أما خبر المستور فقد
قال به مثل الفاسق فيما يخبر من نجاسة الماء وفي …
مثل العدل وهذه الرواية بناء على القضاء بظاهر …
ما حكاه محمد أن المستور كالفاسق لا يكون خبره حجة …
عدالته وهذا بلا خلاف في باب الحديث …
الأول على ما قلنا في المجهول وأما خبر الفاسق …
الدين فصل الرجحان كذبه على صدقه وبال…
إذا أخبر بحل أو حرمة أن السامع يحكم رأيه …
لا يستقيم طلبه وتلقيه من جهة العدول …
حتى فأما هاهنا فلا ضرورة في المصير إلى …
لكثرة وهم عنه لأن الضرورة في حل الطعام والشراب …

الا يرى ان الفاسق شاهد عندنا بخلاف الصبي والكافر غير شاهد
على المسلم اصلا فصار الصبي المسلم والكافر البالغ في امر الدين على
السواء والفاسق فوقهما حتى ان من يقول في خبره بنجاسة الماء اذا
وقع في قلبه انه صادق تيمم من غير اراقة الماء فان اراق الماء فهو
احوط للتيمم واما في خبر الكافر اذا وقع في قلب السامع صدقه
بنجاسة الماء توضأ به ولم يتيمم فان اراقه ثم تيمم فهو افضل وكذلك
الصبي والمعتوه لان الذي يلي هذا العطف في كتاب الاستحسان
الكافر وفي رواية الحديث يجب ان يكون كذلك في حكم الاحتياط
خاصة واما المغفل الشديد الغفلة فمثل الصبي والمعتوه
فاما تهمة الغفلة فليس بشيء ولا يخلو عامة البشر عن ضرب
غفلة اذا كان عامة حاله التيقظ واما المساهل فانما نعني به
المجازف الذي لا يبالي من السهو والخطأ والتزوير وهذا مثل
المغفل اذا اعتاد ذلك فقد تكون العادة الزم من الخلقة واما
صاحب الهوى فان اصحابنا عملوا بشهادتهم الا الخطابية لان
صاحب الهوى وقع فيه لتعمقه وذلك يصده عن الكذب فلم تصلح
شبهة وتهمة الا من يتدين بتصديق المدعي اذا كان ينتحل نحلته
فيتهم بالباطل والزور مثل الخطابية وكذلك من قال بالالهام
انه حجة يجب ان لا تجوز شهادته ايضا فاما في باب السنن
فالمذهب المختار عندنا ان لا تقبل رواية من انتحل الهوى

والبدعة ودعا الناس اليه على هذا مذهب ائمة الفقه وا[illegible]
كلهم لان المحاجة والدعوة الى الهوى سبب داع الى [illegible]
يؤتمن على حديث رسول الله عليه السلام وليس كذلك [illegible] الشهادة في
حقوق الناس لان ذلك لا يدعو الى [illegible] الباب فلم يورد
[illegible] اذا كان صاحب [illegible] بمنزلة الفاسق في
[illegible] واما [illegible] الماله بأ[illegible]
وال[illegible] الخبر فيه حجة وذلك جنسه
[illegible] تعالى من شرائعه مما ليس بعقوبة
من حقوقه والباب [illegible] من حقوق العباد
الرابع من حقوق العباد ما ليس فيه الزام
العباد مما كان فيه الزام من وجه دون وجه
شرائع العبادات وما شاكلها وحجر
[illegible] قلنا من شرائطه واما في القسم الثاني
[illegible] ما روي عنه انه يجوز اثبات العقوبات
الجصاص واختيار الكرخي ان لا يجوز ذلك
خبر الواحد يفيد من العلم ما يطلق العمل
[illegible] يثبت في مجالس الحكم وكما يجوز اثباتها
بدلالة النص ووجه القول الآخر ان اثبات الحدود بالشبهات
لا يجوز فاذا تمكن في الدليل شبهة لم يجز اثباتها كما لم يجز بالقياس

الا يرى ان الفاسق شاهد عندنا بخلاف الصبي والكافر [illegible]
على المسلم اصلا فصار الصبي المسلم والكافر البالغ في امر الدين على
السوا والفاسق توقفنا حتى ان يقول في خبره نجاسة الما اذا [illegible]
وقع في قلبه انه صادق تيمم من غير اراقة [illegible]
احوط للتيمم واما في خبر الكافر اذا [illegible]
بنجاسة الما توضأ به ولم يتيمم فان اراق [illegible]
الصبي والمعتوه لان الذي يلي هذا العط[illegible]
الكافر وفي رواية الحديث خبر [illegible]
خاصة واما المغفل الشديد الغفل[illegible]
فاما تهمة الغفلة فليس بشي ولا يخلو عـ[illegible]
غفلة اذا كان عامة حاله التيقظ و[illegible]
المجازف الذي لا يبالي من السهو والخـ[illegible]
المغفل اذا اعتاد ذلك فقد تكون العاد[illegible]
صاحب الهوى فان اصحابنا عملوا بشـ[illegible]
صاحب الهوى وقع فيه لتعمقه وذلك [illegible]
شبهة وتهمة [illegible]
فيتهم بالباطل والزور مثل الخطابية [illegible]
انه يجب ان لا يجوز شهادته ايضا فاما في باب السنن
فالمذهب المختار عندنا ان لا يقبل رواية من ينتحل الهوا

والبدعه ودعا الناس اليه على هذا مذهب ائمة الفقه والحديث
كلهم لان المحاجة والدعوة الى الهوا سبب داع الى التقول فلا
يؤتمن على حديث رسول الله عليه السلام وليس كذلك الشهادة في
حقوق الناس لان ذلك لا يدعو الى التزوير في ذلك الباب فلم يرد
شهادته فاذا صح هذا كان صاحب الهوا بمنزلة الفاسق في
باب السنن والاحاديث واما المرتبة الثالثة في بيان
محل الخبر وهو الذي جعل الخبر فيه حجة وذلك خمسة
انواع ما يخلص حقا لله تعالى من شرائعه مما ليس بعقوبة
والثاني ما هو عقوبة من حقوقه والثالث من حقوق العباد
ما فيه الزام محض والرابع من حقوق العباد ما ليس فيه الزام
والخامس من حقوق العباد ما كان فيه الزام من وجه دون وجه
اما الاول فمثل عامة شرائع العبادات وما شاكلها وخبر
الواحد فيها حجة على ما قلنا من شرائطه واما في القسم الثاني
فان ابا يوسف قال فيما روي عنه انه يجوز اثبات العقوبات
بالآحاد وهو اختيار الجصاص واختيار الكرخي ان لا يجوز ذلك
وجه القول الاول ان خبر الواحد يفيد من العلم ما يطلق العمل
به في اقامة الحدود كما في البينات في مجالس الحكم وكما يجوز اثباتها
بدلالة النص ووجه القول الآخر ان اثبات الحدود بالشبهات
لا يجوز فاذا تمكن في الدليل شبهة لم يجز اثباتها كما لم يجز بالقياس

واما البينة انما صارت حجة بالنص الذي لا شبهة فيه قال الله تعالى
فاستشهدوا عليهن اربعة منكم الا ترى ان ابا حنيفة رحمه الله
لم يوجب الحد في اللواطة بالقياس ولا بالخبر الغريب من الاحاد
واما القسم الثالث فلا يثبت الا بلفظ الشهادة والعدد عند
الامكان وقيام الاهلية بالولاية مع سائر شرائط الاخبار لما فيها
من محض الالزام وتوكيدا لها لما يخاف فيها من وجه التزوير
والتلبيس صيانة للحقوق المعصومة وذلك مما يطول ذكره
والشهادة بهلال الفطر من هذا القسم واما القسم الرابع فيثبت
باخبار الاحاد بشرط التمييز دون العدالة وذلك مثل الوكالات
والمضاربات والرسالات في الهدايا والاذن في التجارات
وما اشبه ذلك وقبل فيها خبر الصبي والكافر ولهذا قلنا
في الفاسق اذا اخبر رجلا ان فلانا وكلك بكذا فوقع في قلبه
صدقه حل له العمل به وذلك لوجهين احدهما عموم الضرورة
الداعية الى سقوط شرط العدالة والثاني ان الخبر غير ملزم
فلم يشترط شرط الالزام بخلاف امور الدين مثل طهارة الماء ونجاسته
ولهذا الاصل لم يقبل شهادة الواحد بالرضاع في النكاح وفي
ملك اليمين وبالحرية لما فيه من الالزام في حق العباد ولهذا يقبل
خبر الواحد العدل في موضع المنازعة لحاجتنا الى الالزام
وقبلنا في موضع المسالمة وعلى ذلك تخرج مسائل اخرى

كتاب الاستحسان مثل خبر الواحد ان فلانا كان غصب مني هذا
العبد فاخذته منه لم يعمل ولو قال تاب فرده على قبل
خبره ولهذا قلنا خبر الفاسق في اسباب الاذن للعبد ولهذا
قبلنا خبر المخبرة بالرضاع الطارئ على النكاح او الموت او
الطلاق اذا اراد الزوج ان ينكح اختها او ارادت المراة نكاح
زوج اخر لانه يجوز غير ملزم وامثلته اكثر من ان تحصى
والشهادة بهلال رمضان من القسم الرابع واما القسم
الخامس فمثل عزل الوكيل وحجر الماذون ووقوع العلم
بفسخ الشركة والمضاربة ووجوب الشرائع على المسلم الذي
لم يهاجر ووقوع العلم للبكر البالغة بانكاح وليها اذا سكتت
ففي هذا كله اذا كان المبلغ وكيلا او رسولا يصح التبليغ لم يشترط
فيه العدالة لانه قائم مقام غيره واذا اخبره فضولي بنفسه فقد
قال ابو حنيفة رحمه الله لا يقبل فيه الا خبر الواحد العدل وفي
المستور عند بعضهم وقال بعضهم لا يشترط العدالة في المثنى
ثم لفظ الكتاب في المثنى يحتمل ان يخبره رجل واحد عدل ورجلان
ولم يشترط العدالة فيهما نصا ويحتمل ان يشترط سائر شرائط الشهادة
الا العدد عند ابي حنيفة والعدد مع سائر الشرائط غير العدالة فلا
يقبل خبر العبد والصبي والمراة واما عندهما فان الكل سواء لانه من
باب المعاملات ولكن ابا حنيفة قال انه من جنس حقوق اللازمة

كتاب الاستحسان مثل خبر الواحد فلانا كان غصب مني هذا
العبد فاخذته منه لم يبعد ولو ...

قوله والشهادة بهلال رمضان اي الاخلاف من خبر الواحد يقبل في هلال
رمضان اخذا بالاحتياط كذا في المبسوط رمضان لحديث علقمة بن عباس ان الناس اصبحوا يوم الشك على
عهده ... والعدالة ... بشرط ... بسايب والحرية والبلوغ تحمد رسول الله فقد جاء اعرابي ويشهد برؤية الهلال فقال عليه السلام اتشهد
وعنه ... وحتمل ... الذكورة والحرية ... ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله فقال نعم فقال رسول الله الله اكبر
شرط عنه ... شرائط الشهادة من الذكورة حتى لو كان يكفي للمسلمين اصوموا فصام وامر الناس ان يصوموا شهادته والاخلاف
شرائط الشهادة ... ابتداء ... والبلوغ وعدم اشتراط الحرية والذكورة
شرطها مع احد هذين ... يخطى ... غير عدل ايضا في اشتراط الاسلام
الخبر واحد ... اذا كان النبي ... اصلا اختلفوا في اشتراط العدالة ففي ظاهر الرواية شرط وذكر
القاضي ... خبر العبد والمرأة والصبي ولكنهم ... رواية هلال مقبولة عند الاكان اوغيره
فعلى هذا لا يقبل خبر العبد ... بعدم ... الطحاوي ان شهادة الواحد على رواية هلال ... ما يلزمه غيره ووجه
ولو وجدت العدالة والعدد ... ان محمد ... يلزمه من الصوم
الشرائط وانما قال يحتمل لان محمد ... الدين ولهذا يكتفي فيه بخبر الواحد
لانتفاء التهمة ... الظاهر ان هذا امر من امور ... رواية الحديث عن الرسول
في المبسوط نفيا واثباتا ... الفاسق في باب الدين غير مقبول ... اختار مذهب الطحاوي لان
قوله ... المعاملات اي هذا ... الشيخ بقوله من القسم الرابع
... من باب المعاملات ... في هذا القسم لاشتراط العدالة ... وانما جعله من هذا القسم
باعتبار ان خبره ... يلتزم المصوم ... بلزوم النص وجعله بمنزلة
... من القسم الاول حتى يشترط فيه العدالة ... الاصح لان الصوم
... من حقوق العباد ... من القسم الرابع ... امر ديني ...
انه يشترط فيه الاسلام والبلوغ بالاجماع كما في القسم الاول ولو كان من
القسم الرابع لا يشترط ذلك والشهادة على هلال الاضحى كالشهادة على
هلال رمضان فيما روي عن ابي حنيفة لتعلق امر ديني به
وهو ظهور وقت الحج ... ظاهر
الرواية لان فيه منفعة للناس بالتوسع بلحوم الاضاحي
كشف

... باب المعاملات ولكن لا يحتسبه فانه من جنس حقوق اللازمة

قال الله تعالى ...
رحمه الله
... من الاحاد
... عند
... ودكره
... الوكالات
... عبارات
... قلنا
... في قلبه
... الصوم
... ملزم
... المائدة
... نكاح ...
... الى الالزام
... ايل اخرى

معنى لا نعني به الاقتضاء الذي هو جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق اذ
لا توقف لتصحيح المنطوق عليه بل المراد انه ثابت بطريق الضرورة غير مقصود
كما ان المقتضى ثابت بطريق الضرورة فكان شبيها بمقتضيات الشرع من حيث
ان كل واحد منهما ثابت بالضرورة فلذلك يثبت موجب النهي والامر عندنا بقدر ما يندفع
فع به الضرورة وهو الكراهة والترغيب كما يجعل المقتضى مذكورا بقدر ما يندفع به الضرورة
وهو الكراهة والترغيب كما يجعل المقتضى مذكورا بقدر ما يندفع به الضرورة وهو صحة الكلام
وما ذكرنا فرع الجواب عن قول الفريق الاول ان الضد مسكوت عنه لانه وان كان مسكوتا عنه
لكنه ثابت بطريق الاقتضاء والاخلاف بيننا وبينهم ان الاقتضاء طريق صحيح لاثبات
المقتضى وان كان مسكوتا عنه بعد ان يكون الاصل محتاجا اليه وليس هذا نظير التعليقات
فانها لابتداء الوجود عند وجود الشرط ومن ضرورته وجود الحكم عند وجود الشرط ان لا
يكون موجودا قبله ولكن عدمه قبل وجود الشرط بعدم اصلي والعدم الاصلي غير
مفتقر الى دليل معدم يضاف اليه ولا يضاف الى التعليق نصا ولا اقتضاء فاما
وجوب الاقدام على الاتحاد فيقتضي حرمة الترك والحرمة الثابتة لمقتضى الشيء يكون
ثابتا بذلك جعلنا قدر ما يثبت من الحرمة مضافا الى الامر اقتضاء وقال بعض المشايخ
انه يقتضي كراهة ضده خلاف الرواية فان ترك صلوة الفرض والامتناع عن تحصيلها
حرام يعاقب عليه والمكروه لا يعاقب على تركه ويمكن ان يجاب عنه بان الضد انما يجعل
مكروها اذا لم يكن الاشتغال به مفوتا للمامور به فاما اذا تضمن الاشتغال به تفويته
لا محالة فيحرم بالنظر الى التفويت وهو يصير سببا لتوجه الوعيد واستحقاق العقوبة
وان كان في ذاته مباحا كالصوم يوم النحر حرام وسبب للعقوبة باعتبار ترك الاجابة ومباح
في ذاته عبادة وسبب للثواب باعتبار قهر النفس على ما عرف في باب النهي وكونه
حراما لغيره لا يمنع استحقاق العقوبة كاكل مال الغير كشف

كتاب الاستحسان ... خبر الواحد ... وانما كان غصبت مني هذا

العبد ... المرتاب فرده على قبل

احبر العبد والصبي والمرأة

باب المعاملات وكل ابي حنيفة قال انه

عنده

لانه لم يلبس عنده وبلو الخيط

ضدا وان الابتيان الذي عنده الخيط فيكيف

صنع عند الخيط ... واحد فصار نظير الاظهار مع الخيط

والكتمان ... نوع بخلاف القباء ... ضد واحد

وعند الخيط ... النوع عند القباء ... ضد

لما كان الحصر ... مبنا على هذا

قوله واما الذي ... اي على ما ذكر التفريق الثالث

بغير الابساوي الثابت بنفسه الا ان

نفول النهي الثابت بالامر ثابت بطريق

الضرورة والاقتضاء لان طلب الوجود

بالامر يقتضي انتفاء ضده فكان ينبغي ان

يثبت الحرمة في الضد باقتضاء الامر الا ان

الضرورة تندفع باثبات الكراهة فلا يثبت

الحرمة فلذلك قلنا بان الامر يقتضي كراهة الضد

لانه يوجبها او يدل عليها لان الثابت بالدلالة يثبت

الثابت بالنص او اقوى منه وكذلك النهي يقتضي سنية

الضد ان كان له ضد واحد على قياس الامر وان كان له اضداد

يثبت هذا القدر من المقتضي في اي اضداده الذي يأتي به

المخاطب كذا ذكر بعض الائمة ورأيت في بعض النسخ وكذا ان كان له

اضداد يوجب ... في واحد من تلك الاضداد ... غير عين ...

مثل هذا على ما بينا في الامر باحد الاشياء الثلاثة في الكفارة كشف

لانه يلزمه حكما بالعزل والحجر يلزمه فيه التعهد من لزوم عقد او فساد عمل ومن وجه يشبه سائر المعاملات لان الذي يفسخ يتصرف في حقه كما يتصرف في حقه باطلاق فشرطنا فيه العدد او العدالة لكونها بين المنزلتين بخلاف المخبر اذا كان رسولا لما قلنا وفي شرط المثنى من ظهر عدالته على ما قاله بعض مشايخنا فائدة توكيد الحجة فللعدالة اثر في التوكيد بلا اشكال والتزكية من القسم الرابع عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هو من جنس القسم الثالث على ما عرف والله اعلم

باب بيان القسم الرابع من اقسام السنة وهو الخبر

هذا الباب قسمان قسم يرجع الى نفس الخبر وقسم يرجع الى معناه فاما نفس الخبر فله طرفان طرف السماع وطرف المبلغ وكل واحد منهما على قسمين عزيمة ورخصة اما الطرف الذي هو طرف السماع فان العزيمة في ذلك ما يكون من جنس الاسماع الذي لا شبهة فيه والرخصة ما ليس فيه اسماع اما الاسماع الذي هو عزيمة فاربعة اقسام قسمان في نهاية العزيمة واحدهما احق من صاحبه وقسمان اخران يلحقان بالقسمين الاولين وهما من باب العزيمة ايضا لكن على سبيل الخلافة فصار لهما شبه بالرخصة اما القسمان الاولان فما تقرأ عليك من كتاب او حفظ وانت تسمعه وما تقرأ عليه من حفظ او كتاب وهو يسمع فتقول له اهو كما قرأت عليك فيقول نعم وقال عامة اهل الحديث ان القسم الاول اعلى المنزلتين

وجوب الايمان لانه راس العبادات قال وجوب الايمان بالله كما هو الايمان الذي
يكون مطابق الحقيقة بان يومن بوجوده ووحدانيته تعالى وباسمائه مثل العليم والحكيم والقادر وسائر
اسمائه الحسنى وصفاته العلى مثل العلم والقدرة والحيوة وجميع صفاته العلى والباري
والاسماء يعني التسميات بعضها يصدق بالتكلم ويتبين بلسانه انه تعالى واحد لا شريك له
اطلاقها على ذاته صفات بنعوت قديمة قائمة بذاته ليست عين ذاته ولا غيره
على الحقيقة وصف للموصوف

صنع الله والذي يجب عليه وعلى الحقوق حقوق العباد
عند تحقق الاسباب منهما وتثبت العتق للذين علقتهما
بدخوله في ملكهما بالارث لتقرر السبب وثبوت الحكم
ولو كان الخطاب موضوعا عنهما لانه للاداء والوجوب
بالخطاب لم يلزم عليهما وانما لزم على الولي قال بعض الائمة وقد
دل على ما بينا قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فالالف واللام
دلتا على ان المراد اقيموا الصلوة التي اوجبتها عليكم بالسبب الذي
جعلته سببا واتوا الزكوة الواجبة عليكم بسببها كقوله [illegible]
ما يفهم منه الخطاب باداء الثمن الواجب بسببه

لانه يلزمه حكما بالعزل والحجر بلزمه فيه التعهد من [illegible] العقد
فساد عملها ومن وجه يشبه سائر المعاملات لان [illegible] تصرف
في حقه كما يتصرف في حقه باطلاق فشرطنا فيه العدد [illegible] العدالة
لكونها بين المنزلتين بخلاف المخبر اذا كان رسول المالك [illegible] وفي شرط

[illegible] شيوخنا
فيقول بعم وقال عامة اهل الحديث القسم الاول اعلى المنزلتين
الاثر كله

وفي غير المنصوص عليه يتعلق بالوصف الذي جعل علة وتكلف ذلك امارة لثبوت الحكم في الفرع بالحاب الله تع وانبانه متمسكين في ذلك بان الموجب للاحكام والشارع لها هو الله تع لا كثر نوجيب الانبياء والمحسوسة وخالقها هو الله وصفة الايجاب صفة خاصة له لا يجوز ان يضاف الى الغير بمالة كصفة التخليق فكان في اضافة الايجاب الى الاسباب قطعه عن الله سبحانه وتع وذلك لا يجوز لكنه تع جعل بعض اوصاف النص علامة وامارة على الحكم في الفروع فيتعلق الحكم بها في حقنا تطبيرا لحكام الله تع عندها وبان الاسباب كانت موجودة قبل الشرع والاحكام لو كانت متعلقة بالاسباب لكانت موجبة او علل موجبة مجازا لم توجد بعد الشرع ايضا بلا احكام كما في المجانين والصبيان وغيرهم فان الكفر لا يتصور بدون الاكتساب والدليل عليه ان الاحكام كما في العلل العقلية لا يتصور انفكاكها عن الاحكام لم تبلغه الدعوة ومن الذي اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا ولو كان الوجوب بالاسباب دون الخطاب لوجب عليه العبادات لتحقق الاسباب في حقه وتمسك من تفرق بين العبادات وغيرها بان العبادات وجبت لله تع على الخلوص فيضاف الى ايجابه لا الى ما عرفنا وجوبها الا بالشرع واما العقوبات فيضاف الى الاسباب لانها اجزية الافعال المحظورة فيضاف اليها تغليظا وكذا المعاملات يضاف الى الاسباب لانها حاصلة بكسب العبد فيضاف اليه وبان الواجب في العبادات ليس الا الفعل ووجوبه بالخطاب بالاجماع فلا يمكن اضافته الى شيء آخر فاما المعاملات فالواجب فيها شيئان المال والفعل فيمكن اضافة وجوب المال الى السبب واضافة وجوب الفعل الى الخطاب وكذا العقوبات فان الواجب على الجاني ليس الا تسليم النفس وتحمل العقوبة واما وجوب الفعل على الولاة فيجوز ان يضاف ما وجب عليه الى السبب وما وجب على الولاة الى الخطاب لتوجيهه اليهم حيث قيل فاقطعوا ايديهما فاقتلوهم لما انه حلت عليهم المطالبة والقرين ما يتعلق بهذا الطريق يجوز ان يضاف العبادات الى الاسباب عندهم واما العامة فقالوا ان الله تع شرع للعبادات اسبابا يضاف وجوبها اليها والموجب في الحقيقة هو الله تع فجعل سبب وجوب القصاص القتل وسبب وجوب الضمان الاتلاف وسبب ملك الوطي النكاح فكذا الشرع نوجب العبادات اسبابا ايضا فمن انكر جميع الاسباب وعطلها واضاف الخطاب الى الله تع فقط فقد خالف النقل والاجماع جريا على مذهب اهل السنة والجماعة ومن انكر البعض واقر بالبعض فلا وجه له ايضا لانه لما جاز اضافة بعض الاحكام الى الاسباب بالدليل فلم لا يجوز ان يضاف سائرها

الا يرى انها طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم وهو المطلوب من الحديث
دون المشافهة وقال ابو حنيفة رحمه الله ان ذلك كان احق من رسول
الله عليه السلام كان مامونا على السهو وما كان يكتب وكلامنا فيمن
يجري عليه السهو ويقرا من المكتوب دون المحفوظ وفيما في المشافهة
سوا لان اللغة لا تنفصل بين ان المتكلم بنفسه وبين ان يقرا
عليه فيستفهم فيقول نعم الا يرى انهما سواء في اداء الشهادة مع
ان باب الشهادة اضيق من باب الحديث وهذا لان نعم كلمة وضعت
للاعادة اختصارا على ما مر والمختصر لغة مثل المشبع سواء
وما قلناه احوط لان غاية الطالب شدة عادة وطبعه فلا يؤمن
على الذي يقع الغلط ولو قرا الطالب فيه فانه علم قد انه اشد

الا ترى انها طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم وهو المطلق من الحديث
والمشافهة وقال ابو حنيفة رحمه الله ان ذلك كان احق من رسول
الله عليه السلام كان مامونا على السهو وما كان يكتب وكلامنا فيمن
يجري عليه السهو ويقرا من المكتوب دون المحفوظ وهما في المشافهة
سواء لان اللغة لا تفصل بين ان يتكلم بنفسه وبين ان يقرا
عليه فيستفهم فيقول نعم الا ترى انهما سواء في اداء الشهادة مع
ان باب الشهادة اضيق من باب الحديث وهذا لان نعم كلمة وضعت
للاعادة اختصارا على ما مر والمختصر لغة مثل المشبع سواء
وما قلناه احوط لان عناية الطالب اشد عادة وطبعه فلا يؤمن
على الذي يقرا الغلط ويؤمن الطالب في مثله فانك على قراءتك اشد
اعتمادا منك على قراءته وانما بقي احتمال الغفلة على بعض ما قراه
عليه وهذا اهون من ترك الشيء من المتن او السند حتى ان الرواية
اذا كانت عن حفظ كان ذلك الوجه احق كما قلتم واما الوجهان
الآخران فاحدهما الكتاب والثاني الرسالة اما الكتاب فعلى رسم
الكتب ويقول فيه حدثنا فلان الى ان يذكر متن الحديث ثم يقول
فاذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث عني بهذا الاسناد وهذا
من الغائب مثل الخطاب الا ترى ان رسول الله عليه السلام كان يرى الكتاب
تبليغا تقوم به الحجة وكتاب الله تعالى اصل الدين وكذلك الرسالة
على هذا الوجه الا ترى ان تبليغ الرسول عليه السلام كان بالارسال ايضا

وذلك بعد ان يثبتنا بالحجة والمختار في القسمين الاولين ان يقول

السامع حدثنا لان ذلك مستعمل في المشافهة فان في الزيادات

فيمن قال ان كلمت بكذا او حدثت به انه يقع على المشافهة وفي

القسمين الاخرين المختار ان يقول اخبرنا لان الكتاب والرسالة

ليسا بمشافهة الا ترى انا نقول اخبرنا الله تعالى وانبانا ونبانا

بالكتاب والرسالة ولا نقول حدثنا ولا كلمنا انما ذلك خاص لموسى

عليه السلم قال الله جل جلاله وكلم الله موسى تكليما ولهذا قلنا فيمن حلف

لا يحدث بكذا ولا يتكلم به انه لا يحنث بالكتاب والرسالة بخلاف

ما لو حلف لا يخبر بكذا انه يحنث بذلك واما الرخصة في الاسماع

فهو نوعان الاجازة والمناولة وكل ذلك على وجهين اما ان يكون

المجاز له عالما بما في الكتاب او جاهلا به فان كان عالما به قد

نظر فيه وفهم ما فيه فقال له المجيز ان فلانا قد حدثنا بما في هذا

الكتاب على ما فهمته باسانيده هذه فانا احدثك به منه واجزت

لك الحديث به فتصح الاجازة على هذا الوجه اذا كان المستجيز مامونا

بالضبط والفهم ثم المستحب في ذلك ان يقول اجاز لي فلان ويجوز

ان يقول اخبرني وحدثني والاولى في ذلك ان يقول اجاز لي ويجوز

اخبرني لا حدثني لان ذلك دون المشافهة واذا لم يعلم ما فيه تبطل الاجازة

عند ابي حنيفة ومحمد وصحت في قياس قول ابي يوسف واصل ذلك

في كتاب القاضي الى القاضي والرسائل ان علم ما فيها شرط لصحة الاشهاد

بعينها خلافا لابي يوسف وانما جوز ذلك ابو يوسف فيما كان من باب

الاسرار في العادة فانه لم يجوز في الصكوك وكذلك المناولة مع الاجازة

مثل الاجازة المفردة سوا فيحتمل ان لا يجوز في هذا الباب ويحتمل ...

الادا وذلك نوعان ايضا تام و...

عزيمة مطلقة و...

من غير واسطة ...

لقوة نور العلم ...

الكتابة نسبة في الك...

قال الشيخ ابو العلا عبد الرحيم بن علي في رسالته لنز سماع حديث

رسول الله لما كان عظيم ولعبادته وانتساقه حرمة قوية فلا ينبغي الا

بالتوقير والاحترام والتقدم عليه الا بالتعظيم والاكرام فانه ينبغي من مشايخ

من لا يدخل بيت كتبه والموضع المعهود بكتب الحديث الا بالطهارة والبيت

في موضع فيه حديث رسول الله ومن انت منهم من الامتحان نفسه ومن

غيره الضحك والمزاح والانبساط والكلام مثل الخفيف كتب الحديث في مجلس

الحديث فهذه الطريقة المرضية فاما من تجانف ويستخف بها الا

بوقت التحمل والادا فلا حرمة له ولا يسمع منه حديث رسول الله والا

ممن ادلى او عمل ... صاحب ... ووقع في اعراض الناس وغيبة ...

... ممن لا يتمكن في حفظ لسانه من التعصب ...

ان يثبتنا بالحجة والمختار في القسمين الاولين ان يقول حدثنا لان ذلك مستعمل في المشافهة فان الزيادات

ان كلمه بكذا او حدثت به انه يقع على المشافهة وفي

الفقه ... الاخير ...

عليه السلام وذكر في طرف السماع قسما آخر لم نذكره في التقسيم الاول وهو الحفظ الى وقت الاداء وهو في الحقيقة قسم آخر كما قال شمس الائمة الا انه جعله من توابع السماع فقال وان صح السماع اي حصل ما بقراءة المحدث او بقراءته عليه او بالكتاب او بالرسالة او بالاجازة او بالمناولة وجب حفظ المسموع الى وقت الاداء لان الغرض من السماع العمل والتبليغ ولا بد لهما من الحفظ وذلك نوعان ايضا كالسماع والتبليغ فان كل واحد قسمان تام اي كامل وما دون التام عند المقابلة به يعني فصول اي يظهر اذ قوبل بالقسم الاول ضعف كانت الرواية عن الكتاب اقوى من الرواية عن الحفظ لتمكن الخلل فيه اما الاول وهو العزيمة المطلقة فالحفظ من وقت السماع الى وقت الاداء من غير واسطة الخط اي من غير احتياج الى كتابة المسموع خوفا من النسيان ومن غير احتياج الى الرجوع الى الكتاب للتذكر بل الحفظ متدام الى وقت الاداء والحفظ بالقلب غاية الكمال لانه موضع الحفظ ومعدنه كتب

... لاجاز لي فلان ويجوز

... يجوز

... الاجازة

... ذلك

... الاشهاد

99

يصير بها اهلا الا ابي يوسف وانما جوز ذلك ابو يوسف فيما كان من باب الاسرار في العادة حتى لم يجوز في الصكوك وكذلك المناولة مع الاجازة مثل الاجازة المفردة سوا فيحتمل ان لا يجوز في هذا الباب ويحتمل الجواز بالضرورة وانما يجوز عند ابي امن الزيادة والنقصان والاحوط قول ابي حنيفة ومحمد وان يكون قول ابي يوسف مثله ايضا لان السنة اصل في الدين وامرها عظيم وخطرها جسيم وفي تصحيح الاجازة من غير علم ومعرفة رفع للابتلا وحسم لباب المجاهدة وفتح لباب التقصير والبدعة وانما ذلك بمنزلة سماع الصبي الذي ليس من اهل التحمل وذلك امر يتبرك به لا طريق يقوم به الحجة فكذلك ههنا وكذلك من حضر مجلس السماع وهو يشتغل عنه بنظر في كتاب غير الذي يقرا او يخط بقلم او يعرض عنه بلهو ولعب او يغفل عنه بنوم وكسل فلا ضبط له ولا امانة ويخاف عليه ان يحرم حظه والعياذ بالله ولا يقوم الحجة بمثله ولا يتصل الاسناد بخبره الا ما يقع من ضرورة فانه عفو وصاحبه معذور واذا صح السماع وجب الحفظ الى وقت الاداء وذلك نوعان ايضا تام وما دونه عند المقابلة فالاول عزيمة مطلقة والثاني رخصة ابتليت بعزيمة اما الاول فالحفظ من غير واسطة الخط وهذا فضل خص رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوة نور القلب استغنى عن الخط وكانوا لا يكتبون من قبل ثم صارت الكتابة سنة في الكتاب والحديث صيانة للعلم لفقد العصمة عن

النسيان وهذا باب الكتابة والخط وهذا يتصل بما سبق ذكره
من باب الضبط وهو نوعان ما يكون مذكرا وما هو امام الذي الغالب
عزيمة وما يكون امام ما لا يفيد تذكرة اما الذي يكون مذكرا فهو
حجة سوا كان بخطه او بخط رجل معروف او مجهول لان المقصود
هو الذكر والاحتراز عن النسيان غير ممكن وانما كان دوام الحفظ
لرسول الله مع قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شا الله واما
اذا كان الخط اماما لا يذكر شيا فان ابا حنيفة رحمه الله كان يقول
لا يحل الرواية بمثله بحال لان الخط للقلب بمنزلة المراة للعين
والمراة اذا لم تفد للعين ادراكا كان عدما فالخط اذا لم يفد
للقلب ذكرا كان هدرا وانما يدخل الخط في ثلاثة فصول فيما يجد
القاضي في ديوانه مما لا يذكره وفيما يكون في السنن والاحاديث
وما يكون في الصكوك وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة رحمهما الله انه لم يعمل به في ذلك كله وروى عن ابي
يوسف انه يعمل به في ديوان القضا وسماع الاحاديث دون
الصك وروى ابن سماعة عن محمد انه يعمل بالخط في الكل والعزيمة
في هذا كله ما قاله ابو حنيفة رحمه الله ولهذا قلت روايته في
الرخصة فيما قالا فصارت الكتابة للحفظ عزيمة وبلا حفظ
رخصة والعزيمة نوع والرخصة انواع ما يكون بخطه موثقا
بيده لا يحتمل تبديلا وكذلك ما يوجد بخط معروف لرجل

ثقة موثق بيده وما يكون بخط معروف غير موثق بيده وما
يكون بخط مجهول وذلك كله ثلاثة انواع في الحديث والصكوك
وديوان القاضي اما ابو يوسف فقد عمل به في ديوان القاضي
بما اذا كان تحت يده لا من عن التزوير وعمل به في الاحاديث اذا
كان بهذا الشرط واما اذا لم يكن في يده لم يحل العمل به في الديوان
لان التزوير فيه غالب لما يتصل بالمظالم وحقوق الناس
واما في باب الحديث فان العمل به جائز اذا كان خطا معروفا
لا يخاف عليه التبديل في غالب العادة ولو من فيه الغلط لان
التبديل فيه غير متفاوت والمحفوظ بيد الامين مثل المحفوظ
بيده واما في الصكوك فلا يحل العمل به لانه تحت يد الخصم
...ان يكون في يد الشاهد وكان...
...صكوك فانه...
...على الناس
...لان الغلط
...او بخط
...وجدت
...مجهول
...ان يكون
...ثابتة
...سامع

ثقة موثوق بيده وما يكون بخط معروف غير موثوق بيده وما
يكون بخط مجهول وذلك كله بثلاثة انواع في الحديث والصكوك
وديوان القاضي اما ابو يوسف فقد عمل به في ديوان القاضي
اذا كان تحت يده لامن عن التزوير وعمل به في الاحاديث ان
كان بهذا الشرط واما اذا لم يكن في يده لم يحل العمل به في الديوان
لان التزوير فيه غالب لما يتصل بالمظالم وحقوق الناس
واما في باب الحديث فان العمل به جائز اذا كان بخطا معروفا
لا يخاف عليه التبديل في غالب العادة ولو من فيه الغلط لان
التبديل فيه غير متفاوت والمحفوظ بيد الامين مثل المحفوظ
بيده واما في الصكوك فلا يحل العمل به لانه تحت يد الخصم الا
ان يكون في يد الشاهد وكذلك قول محمد الا في الصكوك فانه
جوز العمل به وان لم يكن في يده استحسانا توسعة على الناس
اذا احاط علما بانه خطه ولم يلحقه شك وشبهة لان الغلط
في الخط نادر لا يبقى فصل وهو ما يجد بخط ابيه او بخط
رجل معروف في كتاب معروف فيجوز ان يقول وجدت
بخط ابي او بخط فلان لا يزيد عليه فاما الخط المجهول
فعلى وجهين اما ان يكون مفردا وذلك باطل واما ان يكون
مضموما الى جماعة لا يتوهم التزوير في مثله والنسبة تامة
يقع بها التعريف فيكون كالمعروف واما طرف السامع

النسيان و[…] باب الكتابة والخط وهذا اصل بما سبق ذكره
من باب الص[…] وهو نوعان ما يكون مذكرا وهو الاصل الذي اغلب
عزيمة وما يكون […] ما لا يفيد تذكرة اما الذي يكون مذكرا فهو
حجة سوا كا[…]طه او خط رجل معروف او مجهول لان المقصود
هو الذكر و[…]ز عن النسيان غير ممكن وانما كان دوام الحفظ
لرسول الله […]وله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله واما
اذا كان الخ[…]ما لا يذكر شيئا فان ابا حنيفة رحمه الله كان يقول
لا يحل الروا[…]مثله نظير الخط للقلب بمنزلة المراة للعين
والمراة اذا […]يفد للعين ذكرا كان عدما فالخط اذا لم يفد
للقلب ذكر[…]ان هدرا وانما يدخل الخط في ثلاثة فصول فيما يسجل
عند القا[…]ما يكون في السير والاحاديث
وما يكون […]
عن ابي ح[…]
يوسف […]
الصك[…]
في هذا […]
الرخص[…]
رحمه […]
بيده […]

101

كان محكما مفسرا امن فيه الغلط على اهل العلم بوجوه اللغه فيثبت

لكن هذا احوط الوجهين عندنا باب تقسيم
الخبر من طريق المعنى وهو خمسه اقسام ما هو متصل لا شبهه فيه

فقسمان نصا عزيمه و رخصه اما العزيمه فالتمسك باللفظ
المسموع واما الرخصه فالنقل الى لفظ يختاره الناقل وهذا
شرط نقل المتون قال بعض اهل الحديث
لا رخصه فى هذا الباب واظنه اختيار ثعلب من ائمه اللغه
قالوا لان النبى عليه السلم قال نضر الله امرا سمع منا مقالة فوعاها
واداها كما سمعها ولانه صلى الله عليه مخصوص بجوامع الكلم
سابق فى الفصاحه والبيان فلا يومن فى النقل التبديل والتحريف
وقال عامه العلما لا باس به لكن فى الجمله رخصة لاتفاق الصحابه
على قولهم امرنا رسول الله عليه السلم بكذا ونهانا عن كذا وروى
عن ابن مسعود وغيره قال رسول الله صلى الله عليه كذا او نحوا منه
او قريبا منه وفى تفصيل الرخصة جواب عما قال وهذا لان النظم
من السنه غير معجز والمطلوب بها معناه بخلاف القران والسنه
فى هذا الباب انواع ما يكون محكما لا يشتبه معناه ولا يحتمل غير
ما وضع له وظاهر يحتمل غير ما ظهر معناه من عام يحتمل
الخصوص وحقيقه يحتمل المجاز ومشكل او مشترك لا يعمل
به الا بالتاويل ومجمل ومتشابه وقد يكون من جوامع الكلم التى
اختص بها رسول الله قال صلى الله عليه وسلم فيما يحكي من اختصاصه
واوتيت جوامع الكلم وهي خمسه اقسام اما الاول فلا باس
بنقله لمن له بصر بوجوه اللغه بنقله الى لفظ يودى معناه لانه اذا

فقسمان نصا عزيمة ورخصة اما العزيمة فالتمسك باللفظ

... اختصر لها رسول الله قال صلى الله عليه وسلم انما خصصت وأوتيت جوامع الكلم وهي خمسة اقسام اما الاول فلا باس بنقله لمن له بصر بوجوه اللغة ان ينقله الى لفظ يؤدي معناه لانه اذا

كان محكما مفسرا أمن فيه الغلط على اهل العلم بوجوه اللغة فيثبت النقل رخصة وتيسيرا وقد ثبت في كتاب الله تعالى ضرب من الرخصة مع ان النظم معجز قال النبي عليه السلام انزل القرآن على سبعة احرف وانما ثبت ذلك ببركة دعوة النبي عليه السلام غير ان ذلك رخصة اسقاط وهذه رخصة تيسير وتخفيف مع قيام الاصل على نحو ما مر تقسيمه في باب العزيمة والرخصة واما القسم الثاني فلا رخصة فيه الا لمن جمع الى علم اللغة فقه الشريعة والعلم بطريق الاجتهاد لانه اذا لم يكن كذلك لم يؤمن عليه ان ينقله الى ما لا يحتمله ما احتمله اللفظ المنقول من خصوص او مجاز ولعل المحتمل هو المراد ولعله يزيد عموما فيخل بمعانيه فقها وشريعة واما القسم الثالث فلا خلاف فيه ان النقل لا يجوز لانه لا يفهم معناه الا بتأويل وتأويله على غيره ليس بحجة واما الرابع فلا يتصور فيه النقل لما مر ان المجمل ما لا يفهم مراده الا بالتفسير والمتشابه ما انسد علينا باب دركه وابتلينا بالكف عنه واما الخامس فانه لا يؤمن فيه الغلط لاحاطة الجوامع بمعان قد تقصر عنها عقول ذوي الالباب وكل مكلف بما في وسعه وذلك مثل قول النبي عليه السلام الخراج بالضمان وذلك اكثر من ان يحصى ومن مشايخنا من لم يفصل بين الجوامع وغيرها لكن هذا احوط الوجهين عندنا

باب تقسيم الخبر من طريق المعنى وهو خمسة اقسام ما هو صدق لا شبهة فيه

وهو خبر الرسول عليه السلام وذلك هو المتواتر منه وقسم فيه شبهة وهو
وهو المشهور وقسم محتمل ترجح جانب صدقه وهو ما مر من أخبار
الآحاد وقسم محتمل عارض دليل رجحان الصدق ومنه ما لا يوجب
وقفه فلم تقم به الحجة وذلك مثل ما سبق من أنواع ما يسقط به
خبر الواحد والقسم الخامس الخبر المطعون الذي رده السلف
وأنكروه وهذا القسم نوعان نوع لحقه الطعن والنكير من الراوي
ونوع آخر ما لحقه ذلك من جهة غير الراوي وهذا باب
ما لحقه النكير من قبل راويه وهذا النوع أربعة أقسام ما أنكره
صريحا والثاني أن يعمل بخلافه قبل أن يبلغه أو بعد ما بلغه
أو لا يعرف تاريخه والقسم الثالث أن يعين بعض ما احتمله
الحديث من تأويل أو تخصيص والرابع أن يمتنع عن العمل به
أما إذا أنكر المروي عنه الرواية فقد اختلف السلف فيه
فقال بعضهم لا يسقط العمل به وقال بعضهم يسقط العمل به
وهذا أشبه وقد قيل إن قول أبي يوسف أن يسقط الاحتجاج
به وقال محمد لا يسقط وهو فرع اختلافهما في شاهدين
شهدا على القاضي بقضية وهو لا يذكرها فقال أبو يوسف
لا يقبل وقال محمد يقبل أما من قبله فقد احتج بما روي
في حديث ذي اليدين أن النبي عليه السلام لم يقبل خبره وقال
لأبي بكر وعمر أحق ما يقول ذو اليدين فقالا نعم فقبل

شهادتهما على نفسه مما لم يذكره ولأن النسيان محتمل من المروي
عنه بخلاف الشهادة على الشهادة لأنها لا تصح إلا بتحميل
الأصول فلذلك بطلت بإنكارهم والحجة لقول الثاني ما روي
عن عمار بن ياسر أنه قال لعمر أما تذكر حيث كنا في إبل فأجنبت
فتمعكت في التراب فذكرت ذلك لرسول الله عليه السلام فقال
أما كان يكفيك ضربتان فلم يذكره عمر ولم يقبل خبره مع عدالته
وفضله ولأنا قد تيقنا أن خبر الواحد يرد بتكذيب العادة
وتكذيب الراوي وعليه مداره أولى وحديث ذي اليدين
ليس بحجة لأن النبي صلى الله عليه وسلم ذكره فعمل بذكره وعلمه
وهو الظاهر من حاله مما كان يقر على الخطأ والحاكي يحتمل
النسيان بأن سمع غيره فنسبه وهما في الاحتمال على السواء
ومثال ذلك حديث ربيعة عن سهيل بن أبي صالح في
الشاهد واليمين أن سهيلا سئل عن رواية ربيعة عنه
فلم يعرفه وكان يقول حدثني ربيعة عني ومثل حديث
عائشة عن النبي عليه السلام أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها
فنكاحها باطل رواه سليمان بن موسى عن الزهري وسأل
ابن جريج عن الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه فلم يقم
الحجة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ومثال ذلك
أن أبا يوسف أنكر مسائل على محمد حكاها عنه في الجامع الصغير

شهادتهما على نفسه ثم لم يذكر ولا النسيان محتمل من الراوي

عنه بخلاف الشهادة على الشهادة لانها لا تحتمل

ان ابا يوسف انكر مسائل على محمد حكاها عنه في الجامع الصغير

وهو خبر الرسول عليه السلم وذلك مثل المتواتر منه وقسم فيه شبهة

وهو المشهور وقسم محتمل ترجح جانب صدقه وهو ما مر من اخبار

الاحاد وقسم محتمل عارض دليل رجحان الصدق فيه ما اوجب

وقفه فلم تقم به الحجة وذلك مثل ما سبق من انواع ما يسقط به

خبر الواحد والقسم الخامس الخبر المطعون الذي رده السلف

وانكروه وهذا القسم نوعان نوع لحقه الطعن والنكير من الراوي

ونوع اخر ما لحقه ذلك من جهة غير الراوي وهذا باقي

ما لحقه النكير من قبل راويه وهذا النوع اربعة اقسام ما انكره

صريحا والثاني ان يعمل بخلافه قبل ان يبلغه او بعد ما بلغه

او لا يعرف تاريخه والقسم الثالث ان يعين بعض ما احتمله

الحديث من تاويل او تخصيص والرابع ان يمتنع عن العمل به

اما اذا انكر المروي عنه الرواية فقد اختلف السلف فيه

قال بعضهم لا يسقط العمل به وقال بعضهم يسقط العمل به

وهذا اشبه وقد قيل ان قول ابي يوسف ان يسقط الاحتجاج

به وقال محمد لا يسقط وهو فرع اختلافهما في شاهدين

شهدا على القاضي بقضية وهو لا يذكرها فقال ابو يوسف

لا يقبل وقال محمد يقبل اما من قبله فقد احتج بما روي

في حديث ذي اليدين ان النبي عليه السلام لم يقبل خبره وقال

لابي بكر وعمر احق ما يقول ذو اليدين فقالا نعم فقبل

سماعه لها على نفسه بما لم يذكره ولان النسيان محتمل من المروي
عنه بخلاف الشهادة على الشهادة لانها لا تصح الا بتحميل
الاصول فلذلك بطلت بانكارهم والحجة لقول الثاني ما روي
عن عمار بن ياسر انه قال لعمر اما تذكر حيث كنا في ابل فاجنبت
فتمعكت في التراب فذكرت ذلك لرسول الله عليه السلام فقال
اما كان يكفيك ضربتان فلم يذكره عمر فلم يقبل خبره مع عدالته
وفضله ولانا قد بينا ان خبر الواحد يرد بتكذيب العادة
وتكذيب الراوي وعليه مداره اولى وحديث ذي اليدين
ليس بحجة لان النبي صلى الله عليه وسلم ذكره فعمل بذكره وعلمه
وهو الظاهر من حاله لما كان يقر على الخطا واحتاج يحتمل
النسيان بان سمع غيره ونسيه وتمامه في الاحتمال على السواء
ومثال ذلك حديث ربيعة عن سهيل بن ابي صالح في
الشاهد واليمين ان سهيلا سئل عن روايته ربيعة عنه
فلم يعرفه وكان يقول حدثني ربيعة عني ومثل حديث
عائشة عن النبي عليه السلام ايما امراة نكحت بغير اذن وليها
فنكاحها باطل رواه سليمان بن موسى عن الزهري وسال
ابن جريج عن الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه فلم يقم
الحجة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ومثال ذلك
ان ابا يوسف انكر مسائل على محمد حكاها عنه في الجامع الصغير

ومو خبر الرسول عليه السلام وذلك خلو المتواتر منه وقسم ثبت بشبهة

هذه بقية حاشية قوله والحاكم لحتمل النسيان وذكر في الجدول في هذه المسألة
صحه اي مثال انكار المروي عنه في غير الاحاديث ما روي ان ابا يوسف كان يتبع من محمد

... حديث ذي اليدين ان النبي عليه السلام لم يقبل خبره وقال
لابي بكر وعمر احق ما يقول ذو اليدين فقالا نعم فقبل

لم يقبل شهادته على نفسه حين لم يتركه وصح ذلك محمد رحمه الله

واما اذا عمل بخلافه فان كان قبل روايته وقبل ان بلغه لم يكن
جرحا لان الظاهر انه تركه بالحديث احسانا للظن به واما
اذا عمل بخلافه بعد ما هو خلاف بيقين فان ذلك جرح فيه
لان ذلك ان كان حقا فقد بطل الاحتجاج به وان كان خلافه باطلا
فقد سقطت به روايته الا ان يعمل ببعض ما يحتمله الحديث
على ما بين ان شاء الله تعالى وان لم يعرف تاريخه لم يسقط
الاحتجاج به لانه حجة في الاصل فلا يسقط بالشبهة وذلك مثل
حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال ايما امراة
نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثم انها زوجت ابنة
اخيها عبد الرحمن وهو غائب وكان ذلك بعد الرواية فلم يبق
حجة ومثل حديث ابن عمر رضي الله عنه في رفع اليدين في
الركوع سقط برواية مجاهد انه قال صحبت ابن عمر عشر
سنين فلم اره يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح واما عمل الراوي
ببعض محتملاته فرد لساير الوجوه لكنه لا يثبت الجرح بعدا
لان احتمال الكلام لغة لا يبطل بتاويله وذلك مثل حديث ابن
عمر رضي الله عنه المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وحمله على افتراق
الابدان والحديث محتمل على افتراق الاقوال وهو معنى المشترك
لانهما معنيان مختلفان والاشتراك لغة لا يسقط بتاويله

ومن ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنه من بدل دينه فاقتلوه

من جنس ما لا يحتمل الخفاء عليهما لان اقامة الحدود من خطر الائمة
مبناه على الشهرة وعمر وعلي رضي الله عنهما من ائمة الهدى فلو صح

وهو لم تقبل شهادته على نفسه حين لم يذكر وصحح ذلك محمد رحمه الله

الا انها زوجت بنت اخيها حفصة بنت عبد الرحمن
بن عبد المنذر بن الزبير وعبد الرحمن كان غايبا بالشام فلما قدم
غضب فقال امثلي يصنع به هذا ويفتات عليه فقالت عايشة
او ترغب عن المنذر ثم قالت للمنذر ليملكن عبد الرحمن امرها
فقال المنذر ذلك بيد عبد الرحمن ما كنت ارد امرا قضيته فقرت
حفصة من عنده فلما رات عايشة رضي الله عنها ان تزوجها
بنت اخيها بغير امره جايز ورأي ذلك العقد مستقيما حتى
اجازت فيه التمليك الذي لا يكون الا عن صحة النكاح وثبوته
استحال ان يكون ترى ذلك مع صحة ما روي فثبت فساد ما
روي عن الزهري في ذلك كذا في شرح الآثار وذكر في غاية
كلما انكحت فقد تزوجت نكاح المرادة نفسها دلالة لان
العقد لما انعقد بعبارة غير المتزوجة من النساء فلان ينعقد
بعبارتها اولى ويكون فيه على الخلاف ما روت او نقل لما انكحت
فقد اعتقدت جواز نكاحها بغير اذن وليها بالطريق
الاولى لان من لا يملك النكاح لا يملك الانكاح بالطريق
الاولى ومن ملك الانكاح ملك النكاح بالطريق الاولى
كتبه

الابدان والحديث محتمل على افتراق الاقوال وهو معنى المشترك
لانهما معنيان مختلفان والاشتراك لغة لا يسقط بتاويله

ومن ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنه من بدل دينه فاقتلوه
وقال ابن عباس رضي الله عنه لا تقتل المرتدة وقال الشافعي لا يترك
عموم الحديث بقوله وتخصيصه والامتناع عن العمل به
مثل العمل بخلافه لان الامتناع حرام مثل العمل بخلافه باب
الطعن يلحق الحديث من قبل غير راويه وهذا على قسمين
قسم من ذلك ما يلحقه طعن من اصحاب النبي عليه السلام وقسم
منه ما يلحقه من قبل ائمة الحديث وما يلحقه من قبل الصحابة
فعلى وجهين اما ان يكون من جنس ما يحتمل الخفا عليه او
لا يحتمله والقسم الثاني على وجهين ايضا اما ان يقع الطعن منهما
مبهما بلا تفسير او يكون مفسرا بسبب الجرح فان كان مفسرا فعلى
وجهين ايضا اما ان يكون السبب مما يصلح الجرح به او لا يصلح
فان صلح فعلى وجهين ايضا اما ان يكون ذلك مجتهدا في كونه
جرحا او متفقا عليه فان كان متفقا عليه فعلى وجهين ايضا
اما ان يكون الطاعن موصوفا بالاتقان والنصيحة او بالعصبية
والعداوة اما القسم الاول فمثال ذلك ان النبي عليه السلام قال
البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وقد حلف عمر رضي الله عنه
ان لا ينفي احدا ابدا وقال علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة وهذا
من جنس ما لا يحتمل الخفا عليهما لان اقامة الحدود من خط الائمة
مبناه على الشهرة وعمر وعلي رضي الله عنهما من ائمة الهدى فلو صح

ما خفي وهذا لانا تلقينا الذين منهم فيبعد ان يخفى عليهم فيحمل
ذلك على الانتساخ وكذلك لما امتنع عمر رضي الله عنه من القسمة
في سواد العراق علم ان القسمة من رسول الله عليه السلام
لم يكن حتما وقال محمد بن سيرين في متعة النساء هم شهدوها
وهم نهوا عنها وما عن رايهم رغبة ولا في نصيحتهم تهمة
فان قيل ان ابن مسعود رضي الله عنه لم يعمل باخذ الركب بل
عمل بالتطبيق فلم يوجب جرحا قلنا لانه لم ينكر الوضع لكنه
راه رخصة وراى التطبيق عزيمة والعزيمة اولى الا ان ذلك
رخصة اسقاط عندنا ومثال القسم الاخر ما روي عن ابي
موسى الاشعري انه لم يعمل بحديث الوضوء على من قهقه
في الصلوة ولم يكن ذلك جرحا لان ذلك من الحوادث النادرة
فاحتمل الخفا واما الطعن من ائمة الحديث فلا يقبل مجملا
لان العدالة ظاهرة في المسلمين خصوصا في القرون الاولى فلو
وجب الرد بمطلق الطعن لبطلت السنن الا ترى ان شهادة
الحكم اضيق من هذا ولا يقبل فيها من المزكي الجرح المطلق فهذا
اولى واذا فسره بما لا يصلح جرحا لم يقبل وذلك مثل من
طعن في ابي حنيفة رحمه الله انه دس ابنه لياخذ كتب استاذه
حماد وهذا دلالة اتقانه لانه كان لا يستجيز الرواية الا عن
حفظ واتقان ولا يامن الحافظ الزلل وان جد حفظه وحسن

بغير و والصحيح انه من قبيل الاسناد المتصل قال والى هذا ذهب الجماهير من ائمة الحديث وغيرهم وذكر الحاكم ابو عبد الله الحافظ في كتاب معرفة علم الاحاديث المعنعنة متصلة باجماع اهل النقل اذا لم يكن فيها تدليس

ضبطه فالرجوع الى كتب الاسناد آيه اتقانه لا جرح فيه
ومن ذلك طعنهم بالتدليس وذلك ان يقول حدثني فلان عن
فلان من غير ان يتصل الحديث بقوله حدثنا واخبرنا ويسموه
عنعنة لان هذا توهم شبهة الارسال وحقيقته ليس بجرح على
ما مر فشبهته اولى ومن ذلك طعنهم بالتلبيس على من
كنى عن الراوي ولم يسمه ولم ينسبه مثل قول سفيان الثوري
حدثني ابو سعيد وهو يحتمل الثقة وغير الثقة ومثل قول
محمد بن الحسن حدثنا الثقة من اصحابنا من غير تفسير لان
الكناية عن الراوي لا باس به صيانة له عن الطعن فيه وصيانة
للطاعن واختصارا وليس كل من اتهم من وجه ما سقط
به كل حديثه مثل الكلبي وامثاله ومثل سفيان الثوري مع
جلالة قدره وتقدمه في العلم والورع وتسميته ثقة شهادة
بعدالته فانى يصير جرحا ووجه الكناية ان الرجل قد يطعن
فيه بباطل فيحق صيانته وقد يروى عمن هو دونه في السن
او في رتبته او هو من اصحابه وذلك صحيح عند اهل الفقه وعلماء
الشريعة وان طال سنده فيلي عنه صيانة عن الطعن بالباطل
وانما يصير هذا جرحا اذا استفسر فلم يفسر ومن ذلك ما لا
يعد ذنبا في الشريعة مثل طعن الجاهل في محمد بن الحسن لانه
سال عبد الله بن المبارك رضي الله عنه ان يقرا عليه احاديث

سمعتها فاني فقيل له فيه فقال لا تعجبني اخلاقه لانه كان
مع فلسفه باس لان اخلاق الفقها تخالف اخلاق الزهاد
لانهم اهل عزله واولئك اهل بداوة وقد يحسن في منزل
القدوة ما يقبح في منزل العزله وينعكس ذلك مرة وقال فيه
عبد الله بن المبارك لا يزال في هذه الامه من يحيي الله تعالى به
دينهم ودنياهم بفضله ومن ذلك اليوم فقال محمد بن الحسن الكوفي
ومثال ذلك من طعن بركض الدابة مع ان ذلك من اسباب الجهاد
كالسباق بالخيل والاقدام ومثل طعنهم بالمزاح في بعضهم وهو
مورد به الشرع بعد ان يكون حقا لا باطلا الا ان يكون امرا
يستفزه الخفة فيتخبط ولا يبالي ومن ذلك الطعن بالصغر ولكن
لا يقدح بعد ان يثبت له تعالى عند التحمل والبلوغ والعدالة عند
الرواية مع ما تقدم ذكره وذلك مثل حديث عبد الله بن ثعلبة بن
صعير العذري في صدقة الفطر انها نصف صاع من حنطة الاثنين
يرى ان رواية ابن عباس لم تسقط لصغره ولذلك قدمناه على حديث
ابي سعيد الخدري في صدقة الفطر انها صاع من حنطة لانها اشتهرت
في الاتصال وهذا اثبت متنا من حديث ابي سعيد وقد انضاف
الى ذلك رواية ابن عباس ايضا ومن ذلك الطعن بان لم يخرج في الرواية
الحديث لم يصح حديثه لان العين تصح الاتيان وهذا مثل من
طعن في ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه لم يخرج رواية الحديث

وان كان قد نقله من هو دونه في المنزلة وكذلك في كل عصر [illegible] على
الا ان سقطت العادة وقد قبل النبي عليه السلام خبر [illegible]
رويته الهلال ولم يكن اعتاد الرواية وقد يقع [illegible] بسبب
[illegible] فقه والطعن
[illegible] فسق وجرح
[illegible] طعن المحدثين
[illegible] على بعض
[illegible] فكثرت حتى
[illegible] قدم وهذا الكتاب
[illegible] تعالى وهل [illegible]
[illegible] نفسها وضعا
[illegible] التعارض
[illegible] بيان هل
[illegible] التعارض
فجهلنا كان الاصل
ليس ما صل وان الاصل في الادله عدم [illegible]
في الباب طلب ما يدفع التعارض واذا جا العجز وجب اثبات حكم التعارض
وهذا الفصل اربعة اقسام في الاصل وهو معرفة التعارض لغة وشرطه
وركنه وحكمه شرعه اما معنى المعارضة لغة فالممانعة على سبيل
المقابلة يقال عرض لي كذا اي استقبلني بصد ومنع وسميت الموانع

سمحها فاني ... فيه فقال لا تعجبني اخلاقه لان ... ان
صح فليس به باس ... ان اخلاق الفقها تخالف اخلاق الزهاد
لان زهول اهل ... وا ولئك اهل بلاوة وقد يحسن في منزل
القلاوه ما يقبح ... العناد ...
عبد الله بن ال...
دينهم ودنيا...
ومثال ذلك ...
كالسباق بالخ...
مورد الشر...
بسنفزه للخ...
لا يقدح بعدا...
الرواية مع ما...
صغير العدو...
العذري ... يروي رواية ...
ابي سعيد الخدر...
... عشر ها صاع من حنطة لانها استوى
في الاتصال وهذا اثبت متنا من حديث ابي سعيد وقد انضاف
الى ذلك رواية ابن عباس ايضا ومن ذلك الطعن بانه لم يحترف الرواية
الحديث لم يصح حديثه لان العين لصحة الاتيان وهذا مثل ...
... الطعن على ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه لم يحترف رواية الحديث

وانكر قد فعله من هو دونه في المنزلة فقد كذبه كل عصر اذا صح
الا ان سقطت العادة وقد قبل النبي عليه السلام خبر الاعرابي على
رويه الهلال ولم يكن اعتاد الرواية وقد يقع الطعن بسبب
هو مجتهد مثل الطعن بالاستكثار من فروع مسائل الفقه والطعن
بالارسال فلا تقبل وان وقع الطعن مفسرا بما هو فسق وجرح
لكن الطاعن منهم بالعصبية والعداوة لم يسمع مثل طعن الملحدين
في اهل السنة ومثل طعن بعض من ينتحل مذهب الشافعي على بعض
اصحابنا المتقدمين واما وجوه الطعن على الصحة فكثيرة حتى
بلغ تليين نصا عدا او اربعين وقد ذكرنا بعضه فيما تقدم وهذا الكتاب
لا يسعها ومن طلبها في مظانها وقف عليها ان شاء الله تعالى وهذه الحجج
التي ذكرنا وجوهها من الكتاب والسنة لا تتعارض في انفسها وضعا
ولا تتناقض لان ذلك من امارات العجز تعالى الله عن ذلك وانما يقع التعارض
بينها والتناقض لجهلنا بالناسخ والمنسوخ فلا بد من بيان هذه الجملة
وهذا باب المعارضة وادا ثبت ان التعارض
ليس باصل وان الاصل في الادلة عدم التعارض ولكن في جهلنا كان الاصل
في الباب طلب ما يدفع التعارض واذا جاء العجز وجب اثبات حكم التعارض
وهذا الفصل اربعة اقسام في الاصل وهو معرفة التعارض لغة وشرطه
وركنه وحكمه شريعة اما معنى المعارضة لغة فالممانعة على سبيل
المقابلة يقال عرض لي كذا اي استقبلني بصد ومنع وسميت الموانع

عوارض وركن المعارضه تقابل الحجتين على السوا لا مزيه لاحدهما في حكمين متضادين بركن كل شي ما يقوم به واما الشرط فبقاء المحل والوقت مع تضاد الحكم مثل التحليل والتحريم وذلك ان التضاد لا يقع في محلين لجواز اجتماعهما مثل النكاح يوجب الحل في حق الزوج والحرمه في حق الام وكذلك في وقتين لجواز اجتماعهما في محل واحد في وقتين مثل حرمه الخمر بعد حلها وحكم المعارضه بين آيتين المصير الى السنه وبين السنتين نوعان المصير الى القياس واقوال الصحابه على الترتيب في الحجج ان امكن لان الجهل بالناسخ يمنع العمل بهما وعند العجز يجب تقرير الاصول واذا بينا ان الاصل في وقوع المعارضه الجهل بالناسخ والمنسوخ اختص ذلك بالكتاب والسنه فكان بين آيتين او قرائتين في آيه او بين سنتين او سنه وآية لان النسخ في ذلك كله سائغ على ما بين ان شا الله تعالى واما بين القياسين او قولي الصحابه فلا لان القياس لا يصلح ناسخا وقول الصحابه بنا على رايه فحل محل القياس ايضا وشرح ذلك ان القياسين اذا تعارضا لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال بل يعمل المجتهد بايهما شا بشهاده قلبه لان تعارض النصين كان لجهلنا بالناسخ والجهل لا يصلح دليلا شرعيا لحكم شرعي وهو الاختيار واما تعارض القياسين فلم يقع من قبل الجهل من كل وجه لان ذلك وضع الشرع في حق العمل فاما في الحقيقة فلا من قبل ان الحق في المجتهدات واحد لكن يصيبه المجتهد مره ويخطي اخرى الا

الا انه لما كان ماجورا على عمله وجب التخيير لاعتبار شبهة الحقانية في حق نفس العمل ووجب العمل بشهادة القلب لانه دليل عند الضرورة لاختصاص القلب بنور الفراسه واما فيما يحتمل النسخ فجهل محض بلا شبهه ولان القول بتعارض القياسين يوجب العمل بلا دليل وهو الحال وتعارض الحجتين من الكتاب والسنه يوجب العمل بالقياس الذي هو حجه ومثال ذلك ان المسافر اذا كان معه انائان في احدهما ما نجس وفي الاخر طاهر وهو لا يدري عمل بالتيمم لانه طهور مطلق عند العجز وقد وقع العجز بالتعارض فلم تقع الضروره فلم يجز العمل بشهادة القلب ولو كان معه ثوبان نجس وطاهر ولا ثوب معه غيرهما عمل بالتحري لضروره الوقوع في العمل بلا دليل وهو الحال وكذلك من اشتبهت عليه القبله ولا دليل معه اصلا عمل بشهاده قلبه من غير مجرد اختيار لما قلنا ان الصواب واحد منهما فلم يسقط الابتلا بل وجب العمل بشهاده قلبه واذا عمل بذلك لم يجز نقضه الا بدليل فوقه يوجب نقض الاول حتى لم يجز نقض حكم امضى بالاجتهاد بمثله لان الاول ترجح بالعمل به ولم ينقض التحري بالتغير في القبله لان النقض حادث ليس بمناقض بمنزله نص نزل بخلاف الاجتهاد او اجماع انعقد بعد امضا حكم بالاجتهاد على خلافه واما العمل به في المستقبل على خلاف الاول فنوعان ان كان الحكم المطلوب به يحتمل الانتقال وجب العمل به والا فلا بيانه ان المتحري في القبله اذا تبدل تحريه عمل به في المستقبل لان حكم

القبلة يحتمل الانتقال من جهة الى جهة حتى انتقل من بيت المقدس
الى الكعبة وانتقل من عين الكعبة الى جهتها فصح التحري
على خلاف الاول وكذلك في ساير المجتهدات من المشروعات
القابلة للانتقال والتناسخ واما الذي لا يحتمله فرجل صلى
في ثوب على تحري طهارته حقيقة او بتقدير ام حول رايه فصلى
في ثوب اخر على تحري طهارته حقيقة ان هذا طاهر وان الاول
نجس لم يجز ما صلى في الثاني الا ان يتيقن بطهارته لان التحري
اوجب الحكم بطهارة الاول وبنجاسة الثاني وهذا وصف لا
يحتمل الانتقال من عين الى عين فبطل العمل به ومثال القسم
الثاني من القسم الرابع سور الحمار والبغل لان الدلايل لما تعارضت
ولم يصلح القياس شاهدا لانه لا يصلح لنصب الحكم ابدا اوجب
تقرير الاصول فقيل ان الماء عرف طاهرا فلا يصير نجسا
بالتعارض فقلنا ان سور الحمار طاهر وهو منصوص في غير
موضع وكذلك عرقه ولبن الاتان ولم يزل الحدث به عند التعارض
فوجب ضم التيمم اليه فسمي مشكلا لما قلنا لا انه يُعنى به الجهل
وكذلك الجواب في الخنثى المشكل وكذلك جوابهم في المفقود ومثال
ما قلنا من الفرق بين ما يحتمل المعارضة وبين ما لا يحتملها ايضا
الطلاق والعتاق في محل مبهم يوجب الاختيار لان ورا الابهام
محل يحتمل التصرف فصلح الملك فيه دليل الولاية الاختيار واذا

الحاد[...]ا بطلق عتاقهم سبى لم يجب الخيار بالجهل واذا عرفت ركن
المعارضة وشرطها وجب ان تبنى عليه كيفية المخلص عن المعارضة
على سبيل العدم من الاصل وذلك خمسة اوجه من قبل الحجة ومن
قبل الحكم ومن قبل الحال ومن قبل الزمان صريحا ومن قبل الزمان
دلالة اما من قبل نفس الحجة فان لا تعتدل الدليلان فلا تقوم
المعارضة مثل المحكم يعارضه المجمل او المتشابه ومثل الكتاب
او المشهور من السنة تعارضه خبر الواحد لان ركنها اعتدال
الدليلين وامثلة هذا كثيرة لا تحصى واما الحكم فان الثابت بهما
اذا اختلف عند التحقيق يسقط التعارض مثل قوله تعالى
ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد به الغموس وقال الله تعالى
لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان
والغموس داخل في هذا اللغو لان المواخذة المثبتة مطلقة وهي
في دار الجزا والمواخذة المنفية مقيدة بدار الابتلا فصح الجمع وبطل
التدافع فلا يصح ان يحمل البعض على البعض ومثاله كثير واما
الحال فمثل قوله تبارك وتعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف
ومعناه انقطاع الدم وبالتشديد يقرى ومعناه الاغتسال
وهما معنيان متضادان ظاهرا الا ترى ان الحيض لا يجوز ان يمتد
الى الاغتسال مع امتداده الى انقطاع الدم لان امتداد الشي الى
غاية واقتصاره دونها معًا ضدان لكن التعارض يرتفع باختلاف

الحالين على ان يحمل الانقطاع على العشرة فهو الانقطاع الذي لا يرد دفعه ولا يستقيم التراخي الى الاغتسال لما فيه من ابطال التقدير ويحمل الاغتسال الى ما دون مدة الانقطاع والتناهي لان ذلك هو المفتقر الى الاغتسال فينعدم به التعارض وكذلك قوله تبارك وتعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم بالخفض والنصب متعارضا ظاهرا فاذا حملنا النصب على ظهور القدمين والخفض على حال الاستتار بالخفين لم يثبت التعارض وصح ذلك لان الجلد اقيم مقام بشرة القدم فصار مسحه بمنزلة غسل القدم واما صريح اختلاف الزمان فبان يعرف التاريخ فيسقط التعارض ويكون آخرهما ناسخا وذلك مثل قول ابن مسعود رضي الله عنه في المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا فانها تعتد بوضع الحمل وقال من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى واولات الاحمال اجلهن نزلت بعد التي في سورة البقرة واراد به قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية وكان ذلك ردا على من قال بابعد الاجلين واما الذي يثبت دلالة فمثل النصين تعارضا في الحظر والاباحة الحاظر يجعل اخرا ناسخا دلالة لانا نعلم انهما وجدا في زمانين ولو كان الحاظر اولا لكان ناسخا للمبيح ثم كان المبيح ناسخا له فيتكرر النسخ واذا تقدم المبيح ثم الحاظر لا يتكرر فكان المتيقن اولى وهذا بناء على قول من جعل الاباحة اصلا وليس بنا نقول بهذا

[...]نا اهل الوضع لان البشر لم يتركوا سدى في شيء من الزمان وانما هذا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا وذلك مثل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حرم الضب وروي انه اباحه وحرم لحوم الحمر الاهلية وروي انه اباحه وكذلك الضبع وما يجري مجرى ذلك انا نجعل الحاظر ناسخا واختلف مشايخنا فيما اذا تعارض نصان احدهما مثبت والاخر ناف فمبقي على الامر الاول فقال الكرخي المثبت اولى وقال عيسى بن ابان يتعارضان وقد اختلف عمل اصحابنا المتقدمين في هذا الباب فقد روي ان بريرة اعتقت وزوجها حر وهذا مثبت وروي انها اعتقت وزوجها عبد وهذا مبقي على الامر الاول واصحابنا اخذوا بالمثبت وروي ان النبي عليه السلام تزوج ميمونة وهو حلال بسرف وروي انه تزوجها وهو محرم واتفقت الروايات ان النكاح لم يكن في الحل الاصلي انما اختلفت في الحل المعترض على الاحرام فجعل اصحابنا العمل بالنافي اولى من العمل بالمثبت وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب رضي الله عنها على زوجها بنكاح جديد وروي انه ردها بالنكاح الاول واصحابنا عملوا فيه بالمثبت وقالوا في كتاب الاستحسان في طعام او شراب اخبر رجل بحرمته والاخر بحله او طهارة الماء ونجاسته واستوى المخبران عند السامع ان الطهارة اولى ولم يعملوا بالمثبت وقالوا في الجرح والتعديل

اسم موضع بالمدينة

وهو النكاح الجديد

اذا تعارضا ان الجرح اولى وهو المثبت فلما اختلف عملهم لم يكن استثناء غايه
من اصل جامع وذلك ان نقول ان النفي لا يخلو من اوجه اما ان يعرف بدليله
مما يعرف بدليله او لا يعرف بدليله او يشتبه حاله فان كان من
جنس ما يعرف بدليله كان مثل الاثبات وذلك مثل ما قال محمد رحمه الله
في السير الكبير في رجل ادعت عليه امراته انها سمعته يقول المسيح
ابن الله فقال الزوج انما قلت المسيح ابن الله قول النصارى او قالت
النصارى المسيح ابن الله لكنها لم تسمع الزيادة فالقول قوله فان
شهد شاهدان انا سمعناه يقول المسيح ابن الله ولم نسمع منه غير
ذلك ولا ندري قال غير ذلك ام لا لم يقبل الشهادة وكان القول قوله
ايضا وان قال الشاهدان نشهد انه قال ذلك ولم يقل غير ذلك
قبلت الشهادة ووقعت الحرمه وكذلك في الطلاق اذا ادعى الزوج
الاستثناء فقد قبلت الشهادة على محض النفي لان هذا نفي طريق العلم
به ظاهر وذلك لان كلام المتكلم انما يسمع عيانا فيحيط العلم بانه
زاد عليه شيئا او لم يزد لان ما لا يسمع فليس بكلام لكنه دندنه واذا
وضح طريق العلم به وظهر صار مثل الاثبات وما لا طريق لاحاطه
العلم فانه لا يقبل عليه خبر المخبر في مقابله الاثبات مثل التزكيه
لان الداعي الى التزكيه في الحقيقه هو ان لم يعرف المزكي منه على ما يجرح
عدالته وقل ما توقف من حال البشر على امر فوقه في التزكيه والجرح
بعمد الحقيقه فصار اولى وان كان امرا يشتبه فيجوز ان يعرف

بدليله ويجوز ان يعتمد المخبر فيه ظاهر الحال وجب السؤال والتامل
في حال المخبر فان ثبت انه بنى على ظاهر الحال لم يقبل خبره لانه اعتمد
ما ليس بحجه وما يشاركه فيه السامع واذا اخبر عن دليل المعرفه
حتى وقف عليه كان مثل المثبت في التعارض نحو حديث نكاح ميمونه
من القسم الذي يعرف بدليله لان قيام الاحرام يدل عليه احوال
ظاهره من المحرم فصار مثل الاثبات في المعرفه فوقعت المعارضه
فوجب المصير الى ما هو من اسباب الترجيح في الرواه دون ما
يسقط به التعارض في نفس الحجه وهو ان يجعل رواية من اختص
بالضبط والاتقان اولى وهو روايه ابن عباس رضي الله عنهما انه
تزوجها وهو محرم لانه فسّر القصه فصار اولى من روايه يزيد بن
الاصم لانه لا يعدله في الضبط والاتقان وحديث بريره وزيد من
القسم الذي لا يعرف الا بناء على ظاهر الحال فصار الاثبات اولى
ومسئله الماء والطعام والشراب من جنس ما يعرف بدليله لان طهارة الماء لم يستقص المعرفه
في العلم به مثل النجاسه وكذلك الطعام والشراب واللحم لما استويا وجب الترجيح بالاصل
لانه لا يصلح عله فصلح مرجحا ومن الناس من رجح بفضل عدد الرواة واستدل بما
الا عند الله الرجحان في ... اصحاب الشافعي
قال محمد رحمه الله في مسائل الماء والطعام والشراب ان قول الاثنين اولى ولان الغالب
تشهد بذلك لمزيه في الصدق الا ان هذا خلاف السلف فانهم لم يرجحوا بزيادة
العدد وكذلك لا يجب الترجيح بالذكوره والحريه في باب روايه الاخبار ولكنهم
لا يسلمون هذا الا في الافراد فاما في العدد فان خبر الحرين اولى كذلك ذكروا به الوطئين

تشهد رجل عدل والآخر ان ... الا ... في ... الزياده ...

كما في مسئلة الما الا ان هذا متروك باجماع السلف وهذه الحجة يحملها احتمالها الاستثنا
فوجب الحاقه بها وهذا

باب البيان

البيان في كلام العرب عبارة عن الاظهار وقد يستعمل في الظهور قال الله تعالى علمه
البيان وقال تعالى هذا بيان للناس وقال جل ذكره ثم ان علينا بيانه والمراد بهذا
كله الاظهار والفصل وقد يستعمل هذا مجاوزا وغير مجاوز والمراد به في
هذا الباب عندنا الاظهار دون الظهور ومنه قول النبي عليه السلم ان من البيان لسحرا
اي الاظهار والبيان على اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان
تغيير وبيان تبديل وبيان ضرورة فهي خمسة اقسام اما بيان
التقرير فتفسيره ان كل حقيقة يحتمل المجاز او عام يحتمل الخصوص
اذا الحق به ما يقطع الاحتمال كان بيان تقرير وذلك مثل قول
الله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون لان اسم الجمع كان عاما
يحتمل الخصوص فقرره بذكر الكل ومثله ولا طائر يطير بجناحيه
وذلك مثل ان يقول الرجل لامراته انت طالق وقال عنيت به
الطلاق من النكاح واذا قال لعبده انت حر وقال عنيت به العتق
من الرق والملك وهذا البيان يصح موصولا ومفصولا لما قلنا
انه مقرر واما بيان التفسير فبيان المشترك والمجمل مثل
قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة والسارق والسارقة
ونحو ذلك ثم لحقه البيان بالسنة وكذلك مثل قول الرجل لامراته
انت باين اذا قال عنيت به الطلاق صح وكذلك في ساير الكنايات

ومثال البيان

بما لان على الف درهم نقود مختلفة فان بيانه بيان تفسير ويصح
هذا موصولا ومفصولا هذا مذهب واضح لاصحابنا حتى جعلوا
البيان في الكنايات كلها مقبولا وان فصل قال الله تعالى ثم ان علينا
بيانه وثم للتراخي وهذا لان الخطاب بالمجمل صحيح لعقد القلب على
حقيقة المراد به على انتظار البيان الا ترى ان ابتلا القلب بالمتشابه
للعزم على حقيقة المراد به صحيح في الكتاب والسنة من غير انتظار
البيان فهذا اولى واذا صح الابتلا به حسن القول بالتراخي واختلفوا
في خصوص العموم فقال اصحابنا لا يقع الخصوص متراخيا وقال
الشافعي رحمه الله يجوز متصلا ومتراخيا وقد قال علماونا فيمن
اوصى بهذا الخاتم لفلان وبفصه لفلان غيره موصولا ان الثاني
يكون خصوصا للاول فيكون الفص للثاني واذا فصل لم يكن خصوصا
بل صار معارضا فيكون الفص بينهما وهذا فرع لما مر ان العموم عندنا
مثل الخصوص في ايجاب الحكم قطعا ولو احتمل الخصوص متراخيا
لما اوجب الحكم قطعا مثل العام الذي لحقه الخصوص وعنده هما سوا
ولا يوجب واحد منهما الحكم قطعا بخلاف الخصوص على ما مر وليس
هذا باختلاف في حكم البيان بل ما كان بيانا محضا صح القول فيه بالتراخي
لان البيان المحض من شرطه محل موصوف بالاجمال والاشتراك
ولا يجب العمل بالاجمال والاشتراك فيحسن القول بتراخي البيان
ليكون الابتلا بالعقد عنه وبالفعل مع ذلك اخرى وهذا مجمع عليه

وما ليس ببيان حال النص لكنه تغيير او تبديل لم يحتمل القول به اصلا الا انه
بالاجماع على ما نبين ان شا الله تعالى وانما الاختلاف ان خصوص لغته
دليل العموم بيان او تغيير فعندنا هو تغيير من القطع الى الاحتمال
مقيد بالوصل مثل الشرط والاستثنا وعنده ليس بتغيير لما
قلنا بل هو تقرير فصح موصولا ومفصولا الا ترى انه يبقى على
اصله في الايجاب وقد استدل في هذا الباب بنصوص احتجنا
الى بيان تاويلها منها ان بيان بقرة بني اسرايل وقع متراخيا وهذا
عندنا تقييد للمطلق وزيادة على النص فكان نسخا فصح متراخيا
لما نشرح بابه ان شا الله تعالى واحتج بقوله في قصة نوح عليه السلام
فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك ان الاهل عام لحقه
خصوص متراخ بقوله انه ليس من اهلك والجواب ان البيان
كان متصلا بقوله واهلك الا من سبق عليه القول وذلك هو ما
سبق من وعد اهلاك الكفار وكان ابنه منهم ولان الاهل لم يكن
متناولا للابن لان اهل الرسل من اتبعهم وآمن بهم فيكون اهل
ديانة لا اهل نسبة الا ان نوحًا قال فيما حكى عنه ان ابني من
اهلي لانه كان دعاه الى الايمان فلما انزل الله تعالى الاية الكبرى
حسن ظنه به وامتد نحوه رجاؤه فبنى عليه سواله فلما وضح
له امره اعرض عنه وسلمه للعذاب وهذا سايغ في معاملات
الرسل عليهم السلام بنا على العلم البشري الى ان ينزل الوحي كما قال تعالى

تمامها وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه
فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه واحتج بقوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم ثم لحقه الخصوص بقوله ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى متراخيا عن الاول وفي هذا الاستدلال
باطل عندنا لان صدر الاية لم يكن متناولا لعيسى والملايكة عليهم السلام
لان كلمة ما للذوات غير العقلا لكنهم كانوا متعنتين فزادوا في
البيان اعراضا عن تعنتهم واحتج بقوله تعالى انا مهلكوا اهل
هذه القرية وهذا عام خص منه آل لوط متراخيا وهذا ايضا
غير صحيح لان البيان كان متصلا به اما في هذه الاية فلانه قال ان
اهلها كانوا ظالمين وذلك استثنا واضح وقال في غير هذه الاية
الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امراته غير ان ابراهيم اراد
الاكرام للوط خصوص وعد النجاة او خوفا من ان يكون العذاب
عاما وذلك مثل قوله تعالى رب ارني كيف تحيي الموتى واحتج
بقوله تعالى ولذي القربى انه خص منه بعض قرابة النبي
عليه السلام بحديث ابن عباس رضي الله عنه في قصة عثمان وجبير
ابن مطعم رضي الله عنهما وهذا عندنا من قبيل بيان المجمل لان القربى
مجمل فكان الحديث بيانا له ان المراد به قربى النصرة لا قربى
القرابة واجماله ان القربى تتناول غير النسب ويتناول
وجوها من النسب مختلفة باب بيان التغيير

بيان التغيير نوعان التعليق بالشرط والاستثنا وانما يصح ذلك
موصولا ولا يصح مفصولا على هذا اجمع الفقها وانما سميناه
بهذا الاسم اشارة الى اثر كل واحد منهما وذلك ان قول القايل
انت حر لعبده علة للعتق بمنزلة وضع الشي بمحل يقبله
فاذا حال الشرط بينه وبين محله فتعلق به بطل ان يكون
ايقاعا لان الشي الواحد لا يكون مستقرا في محله ومعلقا مع ذلك
فصار الشرط مغيرا له من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك
لان البيان ما يظهر به ابتدا وجوده فاما التغيير بعد الوجود
فنسخ وليس ببيان ولما كان المعلق بالشرط لا بد وقوعه
غير موجب في الحال والكلام كان يحتمله شرعا لان التكلم بالعلة
ولا حكم لها جايز شرعا مثل بيع الخيار وغيره سمي هذا بيانا
فاشتمل على هذين الوصفين فسمي بيان تغيير وكذلك الاستثنا
مغير للكلام لان قول القايل لفلان علي الف درهم اسم علم لذلك
العدد لا يحتمل غيره فاذا قال الا خمسمايه كان تغييرا لبعضه
الا نرى ان التعليق بالشرط والاستثنا لو صح كل واحد منهما متراخيا
كان ناسخا لكنه اذا اتصل منع بعض التكلم لا ان رفع بعد الوجود
فكان بيانا فسمي بيان تغيير ومنزلة الاستثنا مثل منزلة التعليق
بالشرط لان الاستثنا يمنع انعقاد التكلم ايجابا في بعض الجملة
اصلا والتعليق يمنع الانعقاد لاحد الحكمين اصلا وهو الايجاب

113

ثم ان الباقي وهو الاحتمال فلذلك كانا من قسم واحد فكانا من باب
التغيير دون التبديل واختلفوا في كيفية عمل كل واحد منهما
فقال اصحابنا الاستثنا يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى فيجعل
تكلما بالباقي بعده وقال الشافعي رحمه الله ان الاستثنا يمنع الحكم بطريق
المعارضة بمنزلة دليل الخصوص كما اختلفوا في المعلق على ما
سبق وقد دل على هذا الاصل مسايلهم فصار عندنا بتقدير قول
الرجل لفلان علي الف درهم الا مايه لفلان علي تسعمايه وعنده ثابت
الا مايه فانها ليست علي وبيان ذلك انه جعل قوله تعالى الا الذين
تابوا بمعنى لكن الذين تابوا فلا تجلدوهم واقبلوا شهادتهم واولئك
هم الصالحون غير فاسقين وكذلك قال في قول النبي عليه السلام لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا سوا بسوا معناه بيعوا سوا بسوا فبقي صدر
الكلام عاما في القليل والكثير لان الاستثنا عارضه في المكيل
خاصة بخصوص دليل المعارضة لا يتعدى مثل دليل الخصوص
في العام وذلك مثل قوله الا ان يعفون او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح هذا
دليل معارض لبعض الصدر وهو حق من يصح منه العفو وبقي
فيما لا معارضة فيه وقال في رجل قال لفلان علي الف درهم الا ثوبا
انه يسقط من الالف قدر قيمته لان دليل المعارضة يجب العمل
به على قدر الامكان وذلك ممكن في القيمة واحتج في المسئلة بالاجماع
والدلالة وبالدليل المعقول اما الاول فان اهل اللغة اجمعوا على ان

فيبقى اي الصدر

الاستثنا من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وهذا اجماع على ان الاستثنا
حكما وضع له تعارض به حكم المستثنى منه واما الثاني فلان كلمة
التوحيد لا اله الا الله وهي كلمة التوحيد وضعت للتوحيد ومعناه
النفي والاثبات فلو كان تكلما بالباقي لكان نفيا لغيره لا اثباتا
له فيصح لما كانت كلمة توحيد ان معناه الا الله فانه اله وكذلك
لا عالم الا زيد اي فانه عالم واما الثالث فانا نجد الاستثنا انما
يرفع التكلم بقدره من صدر الكلام فاذا نفى التكلم صيغة نفى
حكمه فلا سبيل الى رفع التكلم بل يجب المعارضة بحكمه فامتناع
الحكم مع تمام التكلم سائغ فاما انعدام التكلم مع وجوده فمما لا
يعقل واحتج اصحابنا بالنص والاجماع والدليل المعقول ايضا
اما النص فقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وسقوط
الحكم بطريق المعارضة في الايجاب يكون لا في الاخبار فبقا التكلم
بحكمه في الخبر لا يقبل الامتناع بمانع واما الاجماع فقد قال اهل
اللغة قاطبة ان الاستثنا استخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا
واذا ثبت الوجهان وجب الجمع بينهما فعلنا انه استخراج وتكلم
بالباقي بوصفه واثبات ونفي باشارته على ما نبين ان شا الله تعالى
واما المعقول فوجوه احدها ان ما يمنع الحكم بطريق المعارضة
استوى فيه البعض والكل كالنسخ والثاني ان دليل المعارضة
ما يستقل بنفسه مثل دليل الخصوص والاستثنا فقط لا يستقل

بنفسه واما انه [illegible] بما قبله فلم يصلح معارضا الكله لما كان لا يجوز الحكم ببعض
الكلمة حتى يتم كما لا يجوز الحكم ببعض الكلمة حتى ينتهي احتمل وتوقف
اول الكلام على اخره حتى يتبين باخره المراد باوله وهذا لا ابطال طريقة
مذهب الخصم والثالث لتصحيح ما قلنا وبيان ذلك هو ان وجود
التكلم ولا حكم له اصلا ولا انعقاد له لحكمه اصلا سائغ مثل الامتناع
بالمعارض بالاجماع مثل طلاق الصبي واعتاقه واما الشان في
الترجيح وبيانه ان الاستثنا متى جعل معارضا في الحكم بقي التكلم
بحكمه في صدر الكلام لا يسعى من الحكم الا بعضه وذلك لا يصلح حكما
لكل التكلم بصدره الا ترى ان الالف اسم علم لا يقع على غيره ولا يحتمله
لا يجوز ان يسمى تسعمائة الفا بخلاف دليل الخصوص لانه اذا عارض
العموم في بعض نفي الحكم المطلوب ورد دليل الخصوص بان ذلك
الاسم بعينه صالحا لان يبقى به كاسم المشركين اذا خص منه
نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل ولهذا قلنا ان العام اذا
كان كلمة فردا او اسم جنس صح الخصوص الى ان ينتهي بالفرد
واذا كانت صيغة جمع انتهى من الخصوص الى الثلثة لا غير
فلذلك بطل ان يكون معارضا فجعل تكلما بالباقي بحقيقته وصيغته
فكان طريقا في اللغة يطول مرة ويقصر اخرى وجعل الايجاب
والنفي باشارته بيانه ان الاستثنا بمنزلة الغاية للمستثنى منه
الا ترى ان الاول ينتهي به وهذا لان الاستثنا يدخل على نفي واثبات

والاثبات بالعدم ينتهي والعدم بالوجود ينتهي فاذا كان الوجود غايه
او العدم غايه لم يكن بد من اثبات الغايه لينتهي الاول وهذا ثابت في
وكان مثل صدر الكلام الا ان الاول ثابت قصدا وهذا لا فكان اشارة
ولذلك اختير في التوحيد لا اله الا الله ليكون الاثبات اشاره والنفي
قصدا لان الاصل في التوحيد تصديق القلب فاحسن في البيان الاشاره اليه
والاستثنا نوعان متصل ومنقطع اما المتصل فهو الاصل وتفسيره ما ذكرنا
واما المنفصل فما لا يصح استخراجه من الاول لان الصدر لم يتناوله فجعل
مبتدا مجازا قال الله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين اي لكن رب العالمين
وكذلك قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما وقوله
تعالى الا الذين تابوا استثنا منقطع لان التائبين غير داخلين في صدر الكلام
وكان معناه الا ان يتوبوا او يحمل الصدر على عموم الاحوال بدلاله الثنيا
فكانه قال وا ولئك هم الفاسقون بكل حال الا حال التوبه وكذلك قوله تعالى
الا ان يعفون استثنا حال وكذلك قوله عليه السلام الا سوا بسوا استثنا حال
فيكون الصدر عاما في الاحوال وذلك لا يصلح الا في المقدر واتفق اصحابنا
ان قول الرجل لفلان علي الف درهم الا ثوبا استثنا منقطع لان استخراجه
لا يصح فجعل نفيا مبتدا ونفيه لا يوثر في الالف واما اذا استثنى المقدر
من خلاف جنسه فقد قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو صحيح وقال محمد
ليس بصحيح لما قلنا من الاصل وجعل استثنا منقطعا فلم ينقص الالف شيا
وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله المقدرات جنس واحد في المعنى لانها تصلح ثمنا

لا ان الاثبات نثبت ذكر العبارة ... صار مثل صدر الكلام

التصديق بالقلب ركن اصلي واللسان ركن زايد فاختير في تحقيق الركن الزايد اللسان اشاره لا قصدا ليكون ... الركن الزايد باللسان الضمني اشاره

قال الامام السرخسي لكن ان ... هذا على طريق المجاز قوله او يحمل هذا على طريق الحقيقه فيكون ... استثنا بعض الاحوال اي فاولئك هم الفاسقون في جميع الاحوال الا ان يتوبوا فيكون هذا الاستثنا توقيتا بحال ما قبل التوبه فلا يبقى صفة الفسق بعد التوبه لانعدام الموجب وهو الاصرار على هتك عرض المسلم ... توهم للخصم

110

٥

ثمنا لكن الصور مختلفة فصح الاستثنا في المعنى وقد قلنا ان الاستثنا
تكلم بالباقي معنى لا صوره فاذا صح الاستخراج من طريق المعنى بقي
المعنى في القدر المستثنى تسمية الدراهم بلا معنى وذلك هو معنى
حقيقه الاستثنا فلذلك بطل قدره من الاول بخلاف ما ليس بمقدر
من الاموال لان المعنى ايضا مختلف فلم يصح استخراجه وعلى هذا الاصل
قلنا فيمن قال لفلان علي الف درهم وديعة انه يصح موصولا لانه بيان
مغير لان الدراهم يصلح ان يكون عليه حفظا الا انه تغيير للحقيقه
فيصح موصولا وكذلك قال اسلمت اليك عشره دراهم في كر الحنطه او نحوها
او اسلفتني او اقرضتني او اعطيتني في هذا كله يصدق بشرط الوصل
استحسانا لان حقيقة هذه العبارات للتسليم وقد يحمل العقد
فصار النقل الى العقد بيانا مغيرا واذا قال دفعت الي عشره دراهم
او نقدتني لكني لم اقبض فكذلك عند محمد رحمه الله لان النقد والدفع
بمعنى الاعطا لغه فيجوز ان يستعار للعقد ايضا وقال ابو يوسف رحمه الله
لا يصدق لانهما اسمان مختصان للتسليم والفعل فاما الاعطا فهبه
فيصلح ان يستعار للعقد واذا اقر بالدراهم قرضا او ثمن بيع وقال
هي زيوف صح عندهما موصولا لان الدراهم نوعان جياد وزيوف
الا ان الجياد غالبه فصار الاخر كالمجاز فصح التعيين اليه موصولا
وقال ابو حنيفة رحمه الله عليه لا يصدق وان وصل لان الزيافه عارضه
وعيب فلا يحتمله مطلق الاسم بل يكون رجوعا كدعوى الاجل في الدين

ودعوى الخيار في البيع واذا قال لفلان علي الف درهم من ثمن [illegible]
بعينها الكني لم اقبضها لم يصدق عند ابي حنيفة رحمه الله اذا كذبه المقر
له في قوله لم اقبضها وصدقه في الجهة او كذبه في الجهة وادعى المال
وقالا ان صدقه في الجهة صدق وان فصل لانه اذا صدقه فيما
بين البيع فيقبل قول المشتري انه لم يقبض وعلى المدعي البينة
وان كذبه فيما صدق اخر وصل لان هذا بيان مغيّر من قبل ان
الاصل في البيع وجوب المطالبة بالثمن وقد يجب الثمن غير مطالب
به بان يكون المبيع غير مقبوض فصار قوله غير اني لم اقبضها
مغيرا للاصل ولما كان كون المبيع غير مقبوض احد محتمليه لا من
العوارض كان بيانا مغيرا فصح موصولا ولابي حنيفة رحمه الله ان هذا
رجوع وليس ببيان لان وجوب الثمن مقابلا بمبيع لا يعرف اثره
دلالة قبضه والثابت بالدلالة مثل الثابت بالصريح فاذا رجع لم
يصح وهذا اصل يطول شرحه وعلى هذا الاصل ايداع الصبي
الذي يعقل قال ابو يوسف رحمه الله هو من باب الاستثناء لان
اثبات اليد والتسليط نوعان للاستحفاظ وغيره فاذا نص
على الايداع كان مستثنى والاستثناء من المتكلم تصرف على نفسه
فلا يسلط لعدم الولاية بل لا يثبت الا استحفاظا ثم لا يتعدى الاستحفاظ
لعدم الولاية على الصبي فيصير كالمعدوم وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
ليس هذا من باب الاستثناء لان التسليط فعل يوجد من المسلط

فلا يصح استثناء ما وراء الاستحفاظ منه والفعل مطلق لا عام والمستثنى
من خلاف جنسه فيصير ذلك من باب المعارضة فلا بد من تصحيحه
شرعا ليعارضه ولم يوجد وصار هذا اصل قول الشافعي في الاستثناء
وعلى هذا الاصل قال اصحابنا في كتاب الشركة في رجل قال لآخر بعتُ
منك هذا العبد بالف درهم الا نصفه ان البيع يقع على النصف بالالف
ولو قال على ان لي نصفه يقع على النصف بخمسمائة لان الاستثناء تكلم
بالباقي وانما دخل في المبيع لا في الثمن فصار المبيع نصفا وبقي كل
الثمن وقوله على ان لي نصفه شرط معارض لصدر الكلام فيكون
موجبه ان يعارض هذا الايجاب الاول فيصير العقد واقعا للبائع
والمشتري فيصير بايعا من نفسه ومن المشتري والبيع من نفسه
صحيح بحكمه اذا افاد وفي الدخول فايدة حكم التقسيم فيصير داخلا
ثم خارجا ليخرج بقسطه من الثمن مثل من اشترى عبدين بالف
درهم احدهما ملك المشتري ان الثمن يقسم عليهما الا ترى ان شرا
مال المضاربة يصح بمباشرة رب المال وعلى هذا الاصل رجل وكل
وكيلا بالخصومة على ان لا يقر عليه او غير جائز الاقرار بطل
هذا الشرط عند ابي يوسف رحمه الله لان الاقرار على قوله يصير مملوكا
للوكيل لقيامه مقام الموكل لا لانه من الخصومة حتى لا يختص
بمجلس الخصومة فيصير ثابتا بالوكالة حكما لا مقصودا فلا
يصح الاستثناء ولا ابطاله بالمعارضة الا بنقض الوكالة وقال محمد

اراد به قوله على ان لا يقر عليه لان هذا الكلام معارض

استثناوه جائز وللخصم ان لا يقبل هذا الوكيل لان الخصومة تتناول الاقرار عملا بمجازه على ما عرفنا فغلب المجاز هاهنا بدلالة الديانة حقيقة وصار الحقيقة كالمجاز فاذا استثنى الاقرار وقبل الموكل كان بيانا مغيرا فصح موصولا وعلى هذا يجب ان لا يصح مفصولا الا ان يعزله اصلا ولانه عمل بحقيقة اللغة فصح ولم يكن استثناء في الحقيقة وعلى هذا يصح مفصولا وهو اختيار الخصاف واختلف في استثناء الانكار والاصح انه على هذا الخلاف على الطرفين الاول لمحمد رحمه الله

باب بيان الضرورة

وهذا نوع من البيان يقع بما لم يوضع له وهذا على اربعة اوجه نوع منه ما هو في حكم المنطوق ونوع منه ما يثبت بدلالة حال المتكلم ونوع منه ما يثبت ضرورة الدفع ونوع منه ما يثبت بضرورة الكلام اما النوع الاول فمثل قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث صدر الكلام اوجب الشركة ثم تخصيص الام بالثلث دل على ان الاب يستحق الباقي فصار بيانا بصدر الكلام لا بمحض السكوت ونظير ذلك قول علمائنا في المضاربة ان بيان نصيب المضارب السكوت عن نصيب رب المال صحيح للاستغناء عن البيان وبيان نصيب رب المال والسكوت عن نصيب المضارب صحيح استحسانا على انه بيان بان الشركة الثابتة بصدر الكلام وعلى هذا حكم المزارعة ايضا وعلى هذا اذا اوصى رجل لفلان وفلان بالف لفلان منها اربعمائة كان بيانا ان الستمائة للباقي وكذلك اذا اوصى لهما بثلث ماله لفلان منه كذا واما النوع الثاني فمثل السكوت من صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم عند امر

اي يعزل الوكيل بسقط الاقرار

وقياس الاستحسان ان المضارب هو الذي يستحق بالشرط واما المال فلا حاجة الى بيان نصيبه خاصة وقد وجد

يعاينه عن التغيير يدل على الحقية ويدل في موضع الحاجة الى البيان على البيان مثل سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور وما اشبه ذلك وسكوت البكر في النكاح جعل بيانا بالحال التي توجب ذلك وهو الحياء وكذلك النكول جعل بيانا بالحال في الناكل وهو امتناعه عن اداء ما لزمه مع القدرة عليه وهو اليمين وقلنا في امة ولدت ثلاثة اولاد في بطون مختلفة انه اذا ادعى اكبرهم كان نفيا للباقين لحال فيه وهو لزوم الاقرار لو كانوا منه واما الثالث فمثل المولى يسكت حين يرى عبده يبيع ويشتري فيجعل اذنا دفعا للغرور عن الناس وكذلك سكوت الشفيع جعل ردا لهذا المعنى واما الرابع فمثل قول علمائنا في رجل قال لفلان علي مائة ودينار او مائة ودرهم ان العطف جعل بيانا للاول وجعل من جنس المعطوف وكذلك لفلان علي مائة وقفيز حنطة وقال الشافعي رحمه الله القول قوله في المائة لانها مجملة فاليه بيانها والعطف لم يصلح بيانا لانه لم يوضع له كما اذا قال مائة وثوب ومائة وشاة وعبد وجه قولنا ان هذا جعل بيانا عادة ودلالة اما العادة فلان حذف المعطوف عليه في العدد متعارف ضرورة كثرة العدد وطول الكلام يقول الرجل بعت منك هذا بمائة وعشرة دراهم وبمائة وعشرة دراهم وبمائة ودرهم ودرهمين على السواء وليس كذلك ما هو غير مقدر لانه لا يثبت دينا في الذمة بنفسه الاول واما الدلالة فلان المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة شيء واحد كالمضاف مع المضاف اليه والمضاف اليه للتعريف فاذا صلح العطف للتعريف صح الحذف في المضاف اليه بدلالة العطف والعطف اذا كان من المقدرات صلح

للتعريف فجعل دليلا على المضاف اليه واذا لم يكن مقدرا مثل الثوب والفرس كما
للتعريف فلم يصلح دليلا على المحذوف واتفقوا في قول الرجل لفلان علي احد
وعشرون درهما ان ذلك كله دراهم لان العشرين من الاعداد معدود مجهول
فصح التعريف بالدرهم وكذلك اذا قال احد وعشرون شاة او ثوبا واجمعوا في
قوله لفلان علي مائة وثلثة دراهم نصا على ان المائة من الدراهم لان الجملتين
جمعا ضيفتا الى الدراهم فصار بيانا وكذلك اذا قال مائة وثلثة اثواب
او ثلث شياه وقد قال ابو يوسف في قوله لفلان على مائة وثوب او مائة وشاة
انه يجعل بيانا لان العطف دليل الاتحاد مثل الاضافة وكل جملة يحتمل القسمة
فانها يحتمل الاتحاد فلذلك جعل بيانا بخلاف قوله مائة وعبد والله اعلم

باب بيان التبديل وهو النسخ

الكلام في هذا الباب في تفسير نفس النسخ ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ اما
النسخ فانه في اللغة عبارة عن التبديل قال الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية
والله اعلم بما ينزل فسمى النسخ تبديلا ومعنى التبديل ان يزول شيء فيخلفه غيره
تقال نسخت الشمس الظل لانها تخلفه شيئا فشيئا هذا اصل هذه الكلمة وحقيقتها
حتى صارت شبيهة بالابطال من حيث كان وجودا يخلف الزوال وهو في حق صاحب
الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى الا انه
اطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا
في حق صاحب الشرع وهو كالقتل بيان محض للاجل لانه ميت باجله بلا شبهة
في حق صاحب الشرع وفي حق القاتل تبديل وتغيير والنسخ في احكام الشرع جائز صحيح

عند المسلمين اجمع وقالت اليهود عليهم اللعائن بفساده وهم في ذلك فريقان قال
احدهما انه باطل عقلا وقال بعضهم هو باطل سمعا وتوقيفا وقد انكر بعض
المسلمين النسخ لكنه لا يتصور هذا القول من مسلم مع صحة عقد الاسلام
اما من رده توقيفا فقد احتج بان موسى صلوات الله عليه قال القومه تمسكوا
بالسبت ما دامت السموات والارض وان ذلك مكتوب في التوريه وانه بلغهم بما
هو طريق العلم عن موسى ان لا نسخ لشريعته واحتج اصحاب القول الاخر ان
الامر يدل على حسن المامور به والنهي عن الشيء يدل على قبحه والنسخ يدل
على ضده وفي ذلك ما يوجب البدا والجهل بعواقب الامور ودليلنا على جوازه
ووجوده سمعا وتوقيفا ان احدا لم ينكر استحلال الاخوات في شريعة ادم
وهو استحلال الجزو لادم وهو حوا خلقت منه وان ذلك نسخ بغيره من الشرايع
والدليل المعقول ان النسخ بيان لمدة الحكم للعباد وقد كان ذلك غيبا عنهم
وبيانه انا انما نجوز النسخ في حكم مطلق عن ذكر الوقت يحتمل ان يكون
موقتا ويحتمل البقا والعدم على السوا لان النسخ انما يكون في حيوة النبي عليه السلام
والامر المطلق في حيوته للايجاب لا للبقا بل البقا باستصحاب الحال على
احتمال العدم بدليله لان البقا بدليل يوجبه لان الامر لم يتناول البقا لغة
فلم يكن دليل النسخ متعرضا لحكم الدليل الاول بوجه الا ظاهرا بل كان بيانا
للمدة التي هي غيب عنا وهو الحكمة البالغة بلا شبهة بمنزلة الاحيا والايجاد
ان حكمه الحيوة والوجود لا البقا بل البقا بعدم اسباب الفنا باقا هو غير
الايجاد وله اجل معلوم عند الله تعالى فكان الافنا والاماتة بيانا محضا

وهذا مثله هذا حكم بقاء المشروع في حياة النبي عليه السلم فاذا قبض رسول الله من غير نسخ صار البقاء من بعد ثابتا بدليل يوجبه فصار يقينا لا يحتمل النسخ بحال فاذا غاب الحي يثبت حياته لعدم الدليل على موته فكذلك المشروع المطلق في حياة النبي عليه السلم واما دعواهم التوقف فباطل عندنا لانه ثبت عندنا بخلافه كما بينا فلم يتوجه

باب بيان محل النسخ

محل النسخ حكم يحتمل المدة والوقت وذلك بوصفين احدهما ان يكون في نفسه محتملا للوجود والعدم فاذا كان بخلافه لم يحتمل النسخ والثاني ان لا يكون ملحقا به ما ينافي المدة والوقت اما الاول فبيانه ان الصانع باسمائه وصفاته قديم لا يحتمل الزوال والعدم فلا يحتمل شي من اسمائه وصفاته النسخ بحال واما الذي ينافي النسخ من الاحكام التي هي في الاصل محتملة للوجود والعدم فثلثه التابيد ثبت نصا والتابيد ثبت دلالة والتوقيت اما التابيد ثبت صريحا فمثل قول الله تعالى خالدين فيها ابدا ومثل قوله جل ذكره وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة يريد بهم الذين صدقوا بمحمد صلى الله عليه وسلم والقسم الثاني مثل شرائع محمد النبي قبض على قرارها فانها مؤبدة لا تحتمل النسخ بدلالة ان محمدا خاتم النبيين ولا نبي بعده ولا نسخ الا بوحي على لسان نبي والثالث واضح والنسخ فيه قبل انتهائه باطل لان النسخ في هذا كله بدا وظهور الغلط لا بيان المدة والله تعالى عرف لك فصار الذي لا يحتمل النسخ اربعة اقسام من هذا الباب والذي هو محل النسخ قسم واحد وهو حكم مطلق يحتمل التوقيت لم يجب بقاؤه بدليل يوجب البقاء

كالشراء ثبت به الملك دون البقاء فينعدم الحكم لانعدام سببه لا بالناسخ بعينه فلا يؤدي الى التضاد والبداء ولا يصير الشي الواحد حسنا وقبيحا في حال واحد بل في حالين فان قيل ان الامر بذبح الولد في قصة ابراهيم عليه السلم نسخ فصار الذبح بعينه حسنا بالامر قبيحا بالنسخ وليس لم يكن ذلك نسخ الحكم بل لذلك الحكم بعينه كان ثابتا والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بل كان ثابتا الا ان المحل الذي اضيف اليه لم يحله الحكم على طريق الفداء دون النسخ وكان ذلك ابتلاء استقر حكم الامر عند المخاطب في آخر الحال على ان المبتغى منه في حق الولد ان يصير قربانا بنسبته الى الحكم الله مكرما بالفداء الحاصل لمعرة الذبح سلّم بالصبر والمجاهدة الى حال المكاشفة وانما النسخ بعد استقرار المراد بالامر لا قبله وقد سمي فداء في الكتاب لا نسخا فثبت ان النسخ لم يكن لعدم ركنه

باب

بيان الشرط وهو التمكن من عقد القلب فاما التمكن من الفعل فليس بشرط عندنا وقالت المعتزلة انه شرط وحاصل الامر ان حكم النسخ بيان المدة لعمل القلب والبدن جميعا او لعمل القلب بانفراده وعمل القلب هو المحكم في هذا عندنا والاخر من الزوائد وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن قالوا لان العمل بالبدن هو المقصود بكل امر ونهي نصا نقال افعلوا كذا او لا تفعلوا كذا فيقتضي حسنه بالامر لا محالة وقبحه بالنهي واذا وقع النسخ قبل الفعل صار بمعنى البداء والغلط واما الحجة لنا وهو ان النبي صلى الله عليه امر بخمسين صلوة ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس وكان ذلك بعد العقد قبل التمكن من الفعل ولان النسخ

لان النبي عليه السلم اصل في الامة فصح النسخ بعد عقده ولم يكن تمكن من الفعل م

صحيح بالاجماع بعد وجود جزء من الفعل او مدة يصلح من التمكن من جزء منه
وان كان ظاهر الامر يحتمل كله لان لاد في يصلح مقصودا بالابتلاء فكذلك
عقد القلب على حسن المامور به وعلى حقيته يصلح ان يكون مقصودا
منفصلا عن الفعل الا ترى ان الله تعالى ابتلانا بما هو متشابه لم يلزمنا
فيه الا اعتقاد الحقية فيه فدل ذلك على ان عقد القلب يصلح اصلا ولان
الفعل لا يصير قربة الا بعزيمة القلب وعزيمة القلب قد تصير قربة بلا فعل
والفعل في احتمال السقوط فوق العزيمة فاذا كان كذلك صلح ان يكون مقصودا
دون الفعل الا ترى ان من الحسن لا يثبت بالتمكن من الفعل وقول القائل افعلوا
على سبيل الطاعة امر بعقد القلب لا محالة فيجوز ان يكون احد الامرين
مقصودا لازما والاخر مترددا بين الامرين باب

تقسيم الناسخ الحجج اربع الكتاب والسنة والاجماع والقياس اما القياس فلا يصلح
ناسخا لما نبين واما الاجماع فقد ذكر بعض المتاخرين انه يصح النسخ به والصحيح
ان النسخ به لا يكون لان النسخ لا يكون الا في حيوة النبي عليه السلام والاجماع ليس
بحجة في حيوته لانه لا اجماع بدون رايه والرجوع اليه فرض واذا وجد منه
البيان كان منفردا بذلك لا محالة واذا صار الاجماع واجب العمل به لم يبق النسخ مشروعا
وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة وذلك اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة
ونسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة وذلك كله جائز عندنا وقال الشافعي
بفساد القسمين الاخيرين واحتج بقول الله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها
نات بخير منها او مثلها وذلك بين الاثنين والسنتين فاما في القسمين الاخيرين فلا

واحتج بقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي فثبت ان السنة لا تنسخ
الكتاب واحتج بقوله عليه السلام اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب
الله تعالى ولان في هذا صيانة الرسول عن شبهة الطعن لانه لو نسخ القران
به او سنته نسخت بالكتاب لكان مدرجة الى الطعن فكان التحاوز به اولى
وقد احتج بعض اصحابنا في ذلك بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين في الاية فرض هذه الوصية ثم
نسخ بقوله عليه السلام لا وصية لوارث وهذا الاستدلال غير صحيح لوجهين احدهما
ان النسخ انما ثبت باية المواريث وبيانه انه قال من بعد وصية يوصي بها
او دين فرتب المواريث على وصية نكرة والوصية الاولى كانت معهودة فلو
كانت تلك الوصية باقية مع الميراث ثم نسخت لوجب ترتيبه على المعهود
فصار الاطلاق نسخا للتقييد كما يكون التقييد ناسخا للاطلاق والثاني ان النسخ
نوعان احدهما ابتداء بعد انتهاء محض والثاني بطريق الحوالة كما نسخت القبلة بطريق
الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ من القبيل الثاني وبيانه ان الله تعالى فرض
الايصاء للاقربين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف
ثم تولى بنفسه بيان ذلك الحق وقصره على حدود لازمة تغيير بها ذلك
الحق بعينه فتحول من جهة الايصاء الى الميراث والى هذا اشار بقوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم اي الذي فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره
الا ترى الى قوله جل جلاله لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث اي بهذا الفرض

نسخ الحكم الاول وانتهى ومنهم من احتج بان قول الله تعالى فامسكوهن في البيوت
نسخ باثبات الرجم بالسنة الا انا قد روينا عن عمر رضي الله عنه ان الرجم كان مما
يتلى ولان قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا مجمل فسرته السنة واحتج بعضهم بقوله
تعالى وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار فان هذا حكم نسخ بالسنة وهذا غير صحيح
لان هذا كان فيمن ارتدت امراته ولحقت بدار الحرب ان يعطى ما غرم فيها زوجها
المسلم معونة له وفي ذلك اقوال مختلفة وقد قيل انه غير منسوخ ان كان
المراد به الاعانة من الغنيمة فيكون معنى قوله فعاقبتم اي غنمتم ومن الحجة
ان التوجه الى الكعبة في الابتدا انه ثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه
الى بيت المقدس والثابت بالسنة من التوجه الى بيت المقدس نسخ بالكتاب والشرايع الثابتة
بالكتب السالفة نسخت بشريعتنا وما ثبت ذلك الا بتبليغ الرسول وترك رسول
الله اية في قراته فلما اخبر به قال الم يكن فيكم ابي فقال بلى يا رسول الله لكني
ظننت انها نسخت فقال لو نسخت لاخبرتكم وانما ظن النسخ من غير كتاب يتلى ولم
يرد عليه وقالت عايشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله حتى اباح الله تعالى
له من النسا ما شا وكان نسخا للكتاب بالسنة وصالح رسول الله عليه السلام اهل
مكة على رد نسايهم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن
الى الكفار والدليل المعقول ان النسخ بيان مدة الحكم وجاز لرسول الله بيان
حكم الكتاب فقد بعث مبينا وجاز ان يتولى الله تعالى بيان ما اجرى على
لسان الرسول ولان الكتاب يزيد بنظمه على السنة فلا اشكل انه يصلح ناسخا
فاما السنة فانما ينسخ بها حكم الكتاب دون نظمه والسنة في حق الحكم وحي مطلق

يوجب ما يوجبه الكتاب فاذا بقي النظم من الكتاب وانتسخ الحكم منه بالسنة كان المنسوخ
مثل الناسخ لا محالة ولو وقع الطعن بمثله لما صح ذلك في الكتاب بالكتاب وفي السنة
بالسنة بل في ذلك اعلا منزلة الرسول وتعظيم سنته والله اعلم وظهر انه ليس
تبديلا من تلقا نفسه لانه قال تعالى وما ينطق عن الهوى واما الحديث فدليل على
ان الكتاب يجوز ان ينسخ السنة وتاويل الحديث ان العرض على الكتاب انما يجب فيما اشكل
تاريخه او لم يكن في الصحة بحيث ينسخ به الكتاب فكان تقديم الكتاب اولى واما قوله
تعالى نات بخير منها او مثلها فان المراد بالخيرية فيما يرجع الى مرافق العباد دون
النظم بمعناه فكذلك المماثلة على انا قد بينا ان نسخ حكم الكتاب بالسنة خارج عن
هذه الجملة ونسخ السنة بالسنة مثل قول النبي عليه السلام الا كنت نهيتكم عن زيارة
القبور الا فزوروها فقد اذن لمحمد عليه السلام في زيارة قبر امه واني نهيتكم عن
لحوم الاضاحي ان تمسكوها فوق ثلاثة ايام فامسكوها ما بدا لكم وكنت نهيتكم
عن النبيذ في الدبا والحنتم والمزفت وان الظرف لا يحل شيا ولا يحرمه ونسخ
خبر الواحد بمثله جايز ايضا ويجوز ان يكون حكم الناسخ اسوى من حكم المنسوخ عندنا
لان الله تعالى نسخ التخيير في صوم رمضان بعزيمة الصيام ونسخ الصفح والعفو عن
الكفار بقتال الذين يقاتلون بقوله تعالى فقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ثم نسخه
بقتالهم كافة بقوله وقاتلوا المشركين كافة والناسخ اشق هاهنا وقال بعضهم لا يصح
الا بمثله او ما خف لقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها
والجواب ان ذلك فيما يرجع الى مرافق العباد وفي الاشق فضل ثواب الاخرة والله اعلم

باب تفصيل المنسوخ

المنسوخ انواع التلاوة والحكم

والحكم دون التلاوة والتلاوة بلا حكم ونسخ وصف في الحكم اما نسخ التلاوة والحكم
جميعا فمثل صحف ابراهيم فانها نسخت اصلا اما بصرفها عن القلوب او بموت
العلما وكان هذا جائزا في القران في حيوة النبي عليه السلم قال الله تعالى سنقريك
فلا تنسى الا ما شا الله وقال ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها فاما
بعد وفاته فلا لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اي نحفظه
منزلا على المحفة نبدل صيانة للدين الى اخر الدهر واما القسم الثاني والثالث فصحيحان
عند عامة الفقها ومن الناس من انكر ذلك قال لان النص بحكمه فلا يبقى بدونه
والحكم بالنص ثبت فلا يبقى بدونه ولعامة العلما ان الانبا باللسان وامساك الزواني
في البيوت نسخ حكمه وبقيت تلاوته وكذلك الاعتداد بالحول ومثله كثير ولان
للنظم حكمين جواز الصلوة وما هو قائم بمعنى صيغته وجواز الصلوة حكم مقصود
بنفسه وكذلك الاعجاز الثابت بنظمه حكم مقصود بنفسه فبقي النص لهذين
الحكمين ودلالة انهما يصلحان مقصودين ما ذكرنا ان من النصوص ما هو متشابه
لا يثبت به الا ما ذكرنا من الاعجاز وجواز الصلوة فلذلك استقام البقا لهما
وانتهى الاخر فاما نسخ التلاوة وبقا الحكم فمثل تلاوة القران بقراة عبد الله بن
مسعود في كفارة اليمين فصيام ثلاثة ايام متتابعات الا انه لما صح عنده الحاقه
بالمصحف ولا تهمة في روايته وجب العمل على انه نسخ نظمه وبقي حكمه وهذا
لان للنظم حكما ينفرد به وهو ما ذكرنا فيصلح ان يكون هذا الحكم متناهيا ايضا
ويبقى الحكم بلا نظم وذلك صحيح في اجناس الوحي واما القسم الرابع فمثل الزيادة
على النص فانها نسخ عندنا وقال الشافعي انه تخصيص وليس بنسخ وذلك مثل زيادة

النفي على الجلد وزيادة قيد الايمان في كفارة اليمين والظهار قال لان الرقبة
عامة في الكافرة والمومنة فاستقام فيه الخصوص وانما النسخ تبديل وفي قيد
الايمان تقرير بلا تبديل وكذلك في شرط النفي تقرير الجلد لا تبديل فلم يكن نسخا وليس
الشرط ان يكون الزيادة تخصيصا لا محالة بل ليس بنسخ بكل حال ولنا ان النسخ
بيان مدة الحكم وابتدا الحكم الاخر والنص المطلق يوجب العمل باطلاقه فاذا صار
مقيدا صار شيا آخر لان التقييد والاطلاق ضدان لا يجتمعان واذا
كان هذا غير الاول لم يكن بد من القول بانتهاء الاول وابتدا الثاني وهذا
لانه متى صار مقيدا صار المطلق بعضه وما للبعض حكم الوجود كبعض
العلة وبعض الحد حتى ان شهادة القاذف لا تبطل ببعض الحد عندنا لانه ليس
بحد فثبت ان هذا نسخ بمنزلة نسخ جملته فاما التخصيص فتصرف في النظم
ببيان ان بعض الجملة غير مراد بالنظم مما يتناوله النظم والقيد لا يتناوله
الاطلاق الا ترى ان الاطلاق عبارة عن العدم والتقييد عبارة عن الوجود فتصير
اثبات نص بالمقايسة او بخبر الواحد ولان المخصوص اذا لم يبق مرادا
بقي الباقي ثابتا بذلك النظم بعينه فلم يكن نسخا واذا ثبت قيد الايمان لم يكن المومنة
ثابتة بذلك النص الاول بنظمه بل بهذا القيد فيكون للاثبات ابتدا ودليل
الخصوص للاخراج لا للاثبات ولا اشكال ان النفي اذا الحق بالجلد لم يبق الجلد
حدا ولهذا لم نجعل قراة الفاتحة فرضا لانه زيادة ولم نجعل الطهارة في
الطواف شرطا لانه زيادة ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف ان القليل من
المثلث لا يحرم لانه بعض المسكر وليس لبعض العلة حكم العلة بوجه

وكذلك الجنب والمحدث لا يستعملان الماء القليل عندنا لانه بعض المطهر ولم يكن
مطهرا كاملا ولان دليل النسخ ما لو جاء مقارنا كان معارضا والقيد يعارض
الاطلاق بمنزلة سائر وجوه النسخ ونظيره من الاصل اختلاف الشهود
في قدر الثمن ان البيع لا يثبت لان الزيادة على المئة تجعل الاول بعضه وقد صار
كلا من وجه فصارا غيرين ولم يكن للبعض حكم الوجود والذي يتصل باقسام
السنن

باب افعال النبي عليه السلام

وهي على
اربعة اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض وفيها قسم اخر وهو الزلة
لكنه ليس من هذا الباب في شيء لانه لا يصلح للاقتداء ولا تخلو عن ان يقترن
به من جهة الفاعل او من الله تعالى كما قال تعالى وعصى آدم ربه وقال حكاية
عن موسى من قتل القبطي قال هذا من عمل الشيطان والزلة اسم لفعل غير
مقصود في عينه لكنه اتصل الفاعل به عن فعل مباح قصده فزل بشغله
عنه الى ما هو حرام لم يقصده اصلا بخلاف المعصية فانها اسم لفعل حرام
مقصود بعينه واختلفوا في سائر افعال النبي عليه السلام مما ليس بسهو ولا
طبع لان البشر لا يخلو عما جبل عليه فقال بعضهم يجب الوقف فيها وقال
بعضهم بل يلزمنا اتباعه فيها وقال الكرخي يعتقد الاباحة فيها ولا يثبت
الفضل الا بدليل ولا يثبت المتابعة منا اياه فيها الا بدليل وقال الجصاص مثل
قول الكرخي الا انه قال علينا اتباعه لا نترك ذلك الا بدليل وهذا اصح عندنا
اما الواقفون فقالوا ان صفة الفعل اذا كانت مشكلة امتنع الاقتداء به
لان الاقتداء هو المتابعة في اصله ووصفه فاذا خالفه في الوصف لم يكن

يكن مقتديا فوجب الوقف الى ان يظهر واما الاخرون فقد احتجوا بالنص الموجب لطاعة
الرسول فليحذر الذين يخالفون عن امره والنصوص فيها كثيرة واما الكرخي
فقد زعم ان الاباحة من هذه الاقسام هي المتيقنة فلم يجز اثبات
غيرها الا بدليل ووجب اثبات المتيقن كمن وكل رجلا بماله يثبت الحفظ به
لانه متيقن وقد وجدنا اختصاص الرسول ببعض ما فعله ووجدنا
الاشتراك ايضا فوجب الوقف ايضا ووجه القول الاخر ان الاتباع
اصل لانه امام يقتدى به كما قال الله تعالى لابراهيم اني جاعلك
للناس اماما فوجب التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على غيره وهذا الذي
ذكرنا تقسيم السنن في حقنا

باب تقسيم السنة في حق النبي عليه السلام

ولولا جهل بعض الناس والطعن بالباطل في
هذا الباب لكان الاولى منا الكف عن تقسيمه فانه هو المتفرد بالكمال
الذي لا يحيط به الا الله جل جلاله والوحي نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر
فثلاثة اقسام ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ باية
قاطعة وهو الذي انزل عليه بلسان الروح الامين عليه السلام والثاني ما ثبت عنده
ووضح له باشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال عليه السلام ان روح القدس
نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا
في الطلب والثالث ما تبدى لقلبه بلا شبهة ولا مزاحم ولا معارض بالهام من
الله تعالى بان اراه بنور من عنده كما قال تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله
فهذا وحي ظاهر كله مقرون بما هو ابتلاء اعني به الابتلاء في درك حقيقته

بالتامل وانما اختلف طريق الضرورة وهذه من خواص النبي عليه السلام حتى
كانت حجة بالغة وانما يكرم غيره بشي منها لحقه على مثال كرامات
الاوليا واما الوحي الباطن فهو ما ينال باجتهاد الراي بالتامل في الاحكام
المنصوصة واختلف في هذا الفصل فابى بعضهم ان يكون هذا من
حظ النبي وانما له الوحي الخالص الظاهر لا غير وانما الراي والاجتهاد
لامته وقال بعضهم كان له العمل في احكام الشرع بالوحي والراي جميعا
والقول الاصح عندنا هو القول الثالث وهو ان الرسول عليه السلام مامور
بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه من حكم الواقعة ثم العمل بالراي بعد
انقضا مدة الانتظار احتج الاول بقوله تعالى وما ينطق عن
الهوى ان هو الا وحي يوحى ولان الاجتهاد يحتمل الخطا لا يصلح لنصب
الشرع ابتدا لان الشرع حق الله تعالى فاليه نصبه بخلاف امور الحرب
لانه يرجع الى العباد بدفع او جر نفع اثباته بالراي ووجه القول الاخر
ان الله تعالى امر بالاعتبار عاما بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
وهو عليه السلام احق الناس بهذا الوصف وقال الله تعالى ففهمناها سليمان
وذلك عبارة عن الراي من غير نص وكذلك قوله تعالى لقد ظلمك بسوال
نعجتك الى نعاجه جواب بالراي وقال النبي عليه السلام للخثعمية ارايت
لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يقبل منك قالت نعم قال فدين
الله احق وقال لعمر وقد سال عن القبلة للصايم ارايت لو كان
تمضمضت بما ثم مججته اكان يضرك وهذا قياس ظاهر وقال فيمن

اتى اهله انه يوجر فقيل ايوجر احدنا في شهوته فقال ارايت لو وضعه
في حرام اما كان ياثم فثبت انه راى وقال في حرمة الصدقة على بني هاشم
ارايت لو تمضمضت بما ثم مججته اكنت شاربه وهذا قياس واضح
في تحريم الاوساخ بحكم الاستعمال ولان الرسول اسبق الناس في العلم
حتى وضح له ما يخفى على غيره من المتشابه والمجمل فحال ان يخفى
عليه معاني النص واذا وضح له لزمه العمل لان الحجة العمل شرعت
الا ان اجتهاد غيره يحتمل الخطا واجتهاده لا يحتمل القرار على الخطا
فاذا اقره الله تعالى على ذلك دل على انه مصيب بيقين وذلك مثل
امور الحرب فقد كان النبي عليه السلام شاور في ساير الحوادث عند عدم
النص مثل مشاورته في امور الحرب الا ترى انه شاورهم في اسارى
بدر فاخذ براي ابي بكر رضي الله عنه وكان ذلك هو الراي عنده ثم من
عليهم حتى نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم
عذاب عظيم وكما شاور سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الاحزاب
في بذل شطر ثمار المدينة ثم اخذ برايهما وكذلك اخذ براي اسيد بن
حضير في النزول على الما يوم بدر وقد كان يقطع الامر دونهم فيما اوحي
الله تعالى اليه في الحرب كما في ساير الحوادث والجهاد محض حق الله تعالى
ما بينه وبين غيره فرق وكان يقول لابي بكر وعمر قولا فاني فيما لم يوح
الي مثلكما ولا يحل المشورة مع تمام الوحي وانما يحل الشورى في العمل
بالراي خاصة الا ان النبي عليه السلام معصوم عن القرار على الخطا فاما غيره

فلا نعصم عن القرار على الخطا واذا كان كذلك كان اجتهاده ورايه صوابا
بلا شبهة الا انا اخترنا تقديم انتظار الوحي لانه مكرم بالوحي الذي يغنيه
عن الراي وعلى ذلك غالب احواله في انه لا يخلى عن الوحي والراي ضروري
فوجب بعدم الطلب لاحتمال الاصابه غالبا كالتيمم لا يجوز في موضع وجود
الما غالبا الا بعد الطلب فصار ذلك كطلب النص النازل الخفي من النصوص
في حق سائر المجتهدين ومدة الانتظار على ما يرجى نزوله الا ان يخاف الفوت
في الحادثه ومما يتصل بسنة نبينا شرائع من قبله وانما اخرناه لانه
اختلف في كونه شريعة له وهذا باب شرائع
من قبلنا قال بعض العلما يلزمنا شرائع من قبلنا حتى يقوم الدليل على النسخ
بمنزلة شرايعنا وقال بعضهم لا يلزمنا حتى يقوم الدليل وقال بعضهم يلزمنا
على انه شريعتنا والصحيح عندنا ان ما قص الله تعالى منها علينا من
غير انكار او قصه رسول الله من غير انكار فانه يلزمنا على انه شريعة
نبينا احتج الاول بقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والهدى
اسم يقع على الايمان والشرائع ولانه شرع حقيقته دينا الله تعالى ودين الله تعالى
حسن مرضي عنده قال الله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقال جل جلاله مصدقا
لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فصار الاصل هو الموافقة واحتج اهل
المقالة الثانية بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان الاصل
في الشرائع الماضيه الخصوص الا ترى انها كانت تحتمل الخصوص في المكان
في رسولين بعثا في زمان واحد في مكانين الا ان يكون احدهما تبعا للاخر

كما كان في قصة ابراهيم فامن له لوط وكما كان هارون لموسى عليهما السلام
وكذلك في الزمان ايضا فصار الاختصاص في شرائعهم اصلا الا بدليل واحتج
اهل المقالة الثالثة بان النبي كان اصلا في الشرائع وكانت شريعته عامه
لكافة الناس وكان وارثا لما مضى من محاسن الشريعه ومكارم الاخلاق
قال الله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وراى رسول
الله في يد عمر صحيفة فقال ما هي قال التوراة فقال امتهوكون انتم كما
تهوكت اليهود والنصارى والله لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي
فصار الاصل الموافقة والمخالفة لكن بالشرط الذي قلنا ومعروف انه لا يمكن
للنبي العمل بما وجد صحيحا مما سلف من الكتب غير محرف الا ان ينزل
وحي بخلافه فثبت ان هذا هو الاصل الا ان التحريف من اهل الكتب كان امرا ظاهرا
وكذلك الحسد والعداوة والتلبيس كثيرا منهم ووقعت الشبهة في نقلهم فشرطنا
في هذا ان يقص الله تعالى ورسوله من غير انكار احتياطا في باب الدين
وهو المختار عندنا من الاقوال بهذا الشرط الذي ذكرنا قال الله تعالى ملة
ابيكم ابراهيم وقال قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وعلى هذا الاصل
يجري هذا الفصل وقد احتج محمد بن الحسن في تصحيح المهاياة والقسمة بقوله
تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم وقال لها شرب ولكم شرب يوم معلوم واحتج
بهذا النص لاثبات الحكم به في غير المنصوص عليه مما هو نظيره فثبت ان المذهب
هو القول الذي اخترناه وما يتصل به ختم باب السنة باب
متابعة اصحاب النبي والاقتدا بهم قال ابو سعيد البردعي تقليد الصحابي واجب

المهاياة في المنفعة والقسمة في العين

وبه نترك القياس قال وعلى هذا ادركنا مشايخنا وقال الكرخي لا يجب تقليده الا
فيما لا يدرك بالقياس وقال الشافعي لا يقلد احد منهم ومنهم من فصل بالتقليد
فعل الخلفاء رضي الله عنهم وامثالهم وقد اختلف عمل اصحابنا في هذا الباب
فقال ابو يوسف ومحمد ان اعلام قدر راس المال ليس بشرط وقد روى عن ابن
عمر رضي الله عنهما خلافه وقال ابو حنيفة وابو يوسف في الحامل يطلق ثلثا
للسنه وقد روى عن جابر وابن مسعود خلافه وقال ابو يوسف ومحمد في الاجير
المشترك انه ضامن ورويا ذلك عن علي رضي الله عنه وخالف ذلك ابو حنيفة
بالراي وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فيما لم يعقل بالقياس فقد قالوا في اقل
الحيض انه ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام ورووا ذلك عن انس وعثمان بن
ابي العاص الثقفي رضي الله عنهم وافسدوا شرا ما باع باقل مما باع عملا
بقول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن ارقم اما فيما لا يدرك بالقياس
فلا بد من العمل به حملا لذلك على التوقيف من رسول الله لا وجه له غير
هذا الا التكذيب وذلك باطل فوجب العمل به لا محالة واما فيما يعقل بالقياس
فوجه قول الكرخي ان القول بالراي من اصحاب النبي مشهور واحتمال الخطا
في اجتهادهم كائن لا محالة لانهم غير معصومين فقد كان يخالف بعضهم
بعضا وكانوا لا يدعون الناس الى اقوالهم وكان ابن مسعود يقول ان اخطات
فمن الشيطان واذا كان كذلك لم يجز تقليد مثله بل وجب الاقتداء بهم في
العمل بالراي مثل ما عملوا وذلك معنى قول النبي عليه السلم اصحابي كالنجوم ومن
ادعى الخصوص احتج بقول النبي عليه السلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر

وما روى في هذا الباب من اختصاصهم مما دل على ما قلنا ووجه قول
ابي سعيد البردعي ان العمل براي هم اولى لوجهين احدهما احتمال السماع
والتوقيف وذلك اصل فيهم فتقدم على الراي وقد كانوا يسكتون عن
الاسناد ولاحتمال فضل اصابتهم في نفس الراي فكان هذا الطريق هو
النهاية في العمل بالسنه لتكون السنة بجميع وجوهها وشبهها مقدما على
القياس ثم القياس اقوى وجوهه حجة وهو المعنى الصحيح باثره الثابت
شرعا فقد ضيع الشافعي رحمه الله عامه وجوه السنن ثم مال الى القياس
الذي هو قياس الشبه وهو ليس بصالح لاضافة الوجوب اليه فما هو الا
كمن ترك القياس وعمل باستصحاب الحال لجعل الاحتياط مدرجة
الى العمل بلا دليل فالشافعي جعل الاحتياط مدرجة الى العمل بما ليس بدليل
موجب في اصله شبهه فصار الطريق المتناهي في اصول الشريعة وفروعها
على الكمال هو طريق اصحابنا بحمد الله تعالى انتهى الدين بكماله وبقوامهم
قام الشرع الى اخر الدهر مخصا له لكنه بحر عميق لا يقطعه كل
سابح والشروط كثيرة لا يجمعها كل طالب وهذا الاختلاف في كل ما
ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير ان يثبت انه بلغ غير قائله
فسكت مسلما له فاما اذا اختلفوا في شيء فان الحق في اقوالهم لا يعدوهم
عندنا على ما نبين في باب الاجماع ان شاء الله تعالى ولا يسقط البعض
بالبعض بالتعارض لانهم لما اختلفوا ولم تجر المحاجة بالحديث
المرفوع سقط احتمال التوقيف وتعين وجه الراي والاجتهاد

البيهم

فصار تعارض اقوالهم كتعارض وجوه القياس وذلك يوجب الترجيح فان تعذر
الترجيح وجب العمل بايها شاء المجتهد على ان الصواب واحد منها لا غير
ثم لا يجوز العمل بالثاني من بعد الا بدليل على ما مر في باب المعارضة واما
التابعي فان كان لم يبلغ درجة الفتوى في زمن الصحابة ولم يزاحمهم في
الراي كان اسوة سائر ائمة الفتوى من السلف لا يصح تقليده وان كان
ممن ظهر فتواه في زمن الصحابة كان مثلهم في هذا الباب عند بعض
مشايخنا لتسليمهم مزاحمته اياهم وقال بعضهم لا يصح تقليده وهو
دونهم لعدم احتمال التوقيف فيه ووجه القول الاول بان شريحا خالف
عليا رضي الله عنه عيانا في رد شهادة الحسن وكان علي يقول له في
المشورة قل ايها العبد الابظر وخالف مسروق ابن عباس في النذر
بنحر الولد ثم رجع ابن عباس الى فتواه ولانه بتسليمهم دخل في جملتهم.

باب الاجماع

الكلام في الاجماع في ركنه
واهليه من ينعقد به وشرطه وحكمه وسببه اما ركنه فنوعان
عزيمة ورخصة اما العزيمة فالتكلم منهم بما يوجب الاتفاق منهم او شروعهم
في الفعل فيما كان من بابه لان ركن كل شيء ما يقوم به اصله والاصل في نوعي
الاجماع ما قلنا واما الرخصة فهو ان يتكلم البعض ويسكت سائرهم بعد
بلوغهم وبعد مضي مدة التامل والنظر في الحادثة وكذلك في الفعل وقال بعض
الناس لا بد من النص ولا يثبت بالسكوت ويحكى هذا عن الشافعي ولان
عمر رضي الله عنه شاور الصحابة في مال فضل عنده وعلي ساكت عنده

حتى قال له ما تقول يا ابا الحسن فروى له حديثا في قسمة الفضل فلم يجعل
سكوته تسليما وشاورهم في املاص المراة فاشاروا بان لا غرم عليه
وعلي رضي الله عنه ساكت فلما ساله فقال ارى عليك الغرم ولان السكوت
قد يكون مهابة كما قيل لابن عباس ما منعك ان تخبر عمر بقولك في العول فقال
درته وقد يكون للتامل فلا يصلح حجة ولنا ان شرط النطق منهم جميعا
متعذر غير معتاد بل المعتاد في كل عصر ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم
سائرهم ولانا انما نجعل السكوت تسليما بعد العرض وذلك موضع وجوب
الفتوى وحرمة السكوت لو كان مخالفا فاذا لم يجعل تسليما كان فسقا
او بعد الاشتهار والاشتهار بينا في الخفا فكان كالعرض وذلك ايضا بعد
مضي مدة التامل وذلك بينا في الشبهة فتعين وجه التسليم واما سكوت
علي رضي الله عنه فانما كان لان الذين افتوا بامساك المال وبان لا غرم عليه
في املاص المراة كان حسنا الا ان تعجيل الامضاء في الصدقة والتزام الغرم
من عمر صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الثنا وبسط العدل
كان احسن فحل السكوت عن مثله وبعد ما ان السكوت بشرط الصيانة
عن الفوت جائز تعظيما للفتيا وذلك الى اخر المجلس وكلامنا في السكوت
المطلق واما حديث الدرة فغير صحيح لان الخلاف في المناظرة منهم اشهر من
ان يخفى وكان عمر رضي الله عنه الين للحق واشد انقيادا له من غيره
وان صح فتاويله ابلاء العذر في الكف عن مناظرته بعد ثباته على مذهبه
وعلى هذا الاصل يخرج ايضا انهم اذا اختلفوا اعني اصحاب النبي عليه السلم

كان اجماعا على ان ما خرج من اقوالهم فباطل وكل عصر مثل ذلك ايضا ومن
الناس من قال وهذا سكوت ايضا بل اختلافهم سوغ الاجتهاد من غير تعيين
ولكنا نقول ان الاجماع من المسلمين حجة لا يعدوه الحق والصواب بيقين
واذا اختلفوا على اقوال فقد اجمعوا على حصر الاقوال في الحادثة ولا يجوز
ان يظن بهم الجهل فلم يبق الا ما قلنا وكذلك اذا اختلف العلماء في كل عصر على اقوال
فعلى هذا ايضا عند بعض مشايخنا وقد قيل ان هذا مخالف له وانما ذلك
للصحابة خاصة وكذلك ما خطب به بعض الصحابة من الخلفاء فلم يعترض
عليه فهو اجماع لما قلنا

باب الاهلية واهلية الاجماع

انما يثبت باهلية الكرامة وذلك لكل مجتهد ليس فيه هوى ولا فسق اما
الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة وباهلية اداء الشهادة وصفة الامر
بالمعروف بسبب هذا الحكم واما الهوى فان كان صاحبه يدعو الناس اليه سقط
عدالته بالتعصب الباطل وبالسفه وكذلك ان مجن به وكذلك ان غلا حتى
كفر به مثل غلاة الروافض والخوارج في الامامة فانه من جنس العصبية وصاحب
الهوى المشهور به ليس من الامة على الاطلاق فاما صفة الاجتهاد فشرط
في حال دون حال اما في اصول الدين الممهد مثل نقل القرآن ومثل امهات الشرائع
فعامة المسلمين داخلون مع الفقهاء في ذلك الاجماع واما ما يختص بالراي
والاستنباط وما يجري مجراه فلا يعتبر فيه الا اهل الراي والاجتهاد
وكذلك من ليس من اهل الراي والاجتهاد من العلماء فلا يعتبر في الباب الا فيما
يستغني عن الراي ومن الناس من زاد على هذا وقال لا اجماع الا للصحابة

لانهم هم الاصول في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال بعضهم لا يصح
الا من عترة الرسول فهم المخصوصون بالعرق الطيب المجبولون
على سواء السبيل ومنهم من قال ليس ذلك الا لاهل المدينة فهم اهل
حضرة الرسول الا ان هذه امورا زائدة على الاهلية وما تثبت به الاجماع
حجة لا يوجب الاختصاص بشيء من هذا وانما هذا كرامة الامة ولا اختصاص
للامة بشيء من هذا

باب شروط الاجماع

قال اصحابنا انقراض العصر ليس بشرط لصحة الاجماع حجة وقال الشافعي الشرط
ان يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم لكنا نقول ما ثبت به الاجماع حجة
لا فصل فيه فلا يصح الزيادة عليه وهو نسخ عندنا ولان الحق لا يعدو الاجماع
كرامة لهم لا لمعنى يعقل فوجب ذلك بنفس الاجماع فاذا رجع بعضهم من
بعد لم يصح رجوعه عندنا وقال الشافعي يصح لانه ما كان ينعقد اجماعهم
الا به فلا يبقى الا به ولكنا نقول بعد ما ثبت الاجماع لم يسعه الخلاف وصار
يقينا كرامة وفي الابتداء كان خلافه مانعا عندنا وقال بعض الناس لا يشترط
اتفاقهم بل خلاف الواحد لا يعتبر ولا خلاف الاقل لان اجماعه احق بالصواب
واولى بالحجة قال النبي عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم والجواب عنه ان النبي عليه السلام
جعل اجماع الامة حجة فما بقي منهم احد يصلح للاجتهاد والنظر يخالف لم
يكن اجماعا وانما هذا كرامة يثبت على الموافقة من غير ان يعقل به دليل
الاصابة فلا يصح ابطال الحكم للافراد وقد اختلف اصحاب رسول الله وربما
كان المخالف واحدا وربما قل عددهم في مقابلة الجمع الكثير وتابع قوله عليه السلام

عليكم بالسواد الاعظم وهو عامة المؤمنين وكلهم ممن هو امة مطلقة واختلفوا
في شرط اخر وهو ان لا يكون مجتهدا في السلف فقد صح القول عن محمد رحمه الله ان ذلك
ليس بشرط وان اجماع كل عصر حجة فيما سبق فيه الخلاف من السلف على بعض اقوالهم
وفيما لم يسبق فيه الخلاف من الصدر الاول فقد صح عن محمد رحمه الله ان قضا القاضي
ببيع امهات الاولاد باطل وذكر الكرخي عن ابي حنيفة رحمه الله ان قضا القاضي ببيع امهات
الاولاد لا ينقض فقال بعض مشايخنا هذا دليل على ان ابا حنيفة جعل الاختلاف
الاول مانعا من الاجماع المتاخر وقال بعضهم بل انما قول ابي حنيفة ان هذا اجماع
مجتهد فيه وفيه شبهة فينفذ قضا القاضي فيه ولا ينقض واما من اثبت الخلاف
فوجه قوله ان المخالف الاول لو كان حيا لما انعقد الاجماع دونه وقول الامة
بعد موته الا ترى ان خلافه اعتبر لدليله لا لعينه ودليله باق بعد موته
ولان في تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض الصحابة مثل قول ابن عباس في العول
وقد قال محمد رحمه الله فيمن قال لامراته انت خلية ونوى به الثلث ثم وطئها في
العدة لا يحد لقول عمر رضي الله عنه انها رجعية ولم يقل احد عند نية الثلث
ووجه القول الاخر ان دليل كون الاجماع حجة هو اختصاص الامة بالكرامة
بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك انما يتصور من الاحيا في كل عصر فاما قوله
ان الدليل باق قلنا هو كذلك لكنه نسخ كنص نزل بخلاف القياس فاما التضليل
فلا يجب لان الراي يومئذ كان حجة لفقد الاجماع فاذا حدث الاجماع انقطع
الدليل الاول المحال وذلك كالصحابة اذا اختلفوا بالراي فلما عرضوا
ذلك على الرسول فرد قول البعض لم ينسب صاحبه الى الضلال وكصلوة

اهل القبا بعد نزول النص قبل بلوغهم وانما اسقط محمد رحمه الله الحد بالشبهة
ومن شرطه اجتماع من هو داخل في اهلية الاجماع وبعض مشايخنا شرط
الاكثر والصحيح ما قلنا لانه لما صار حجة كرامة يثبت على اتفاقهم ولا يثبت
بدون هذا والله اعلم بـــــــاب حكم الاجماع حكمه في الاصل
ان يثبت المراد به حكما شرعيا على سبيل اليقين ومن اهل الاهوا من لم يجعل
الاجماع حجة قاطعة لان كل واحد منهم اعتمد ما لا يوجب العلم لكن هذا خلاف الكتاب
والسنة والدليل المعقول اما الكتاب فقال الله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد
ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى فاوجب هذا ان يكون سبيل
المؤمنين حقا بيقين وقال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون
عن المنكر والخيرية توجب الحقية فيما اجتمعوا وقال تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا والوسط العدل وذلك ايضا دليل العدول والشهادة على الناس يقتضي الاصابة
والحقية اذا كانت شهادة جامعة للدنيا والاخرة وقال النبي عليه السلام لا تجتمع امتي
على الضلالة وعموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة في الايمان والشرايع جميعا
وامر النبي عليه السلام ابا بكر رضي الله عنه ليصلي بالناس فقالت عايشة انه رجل
رقيق فمر عمر ليصلي بالناس فقال النبي عليه السلام ابى الله ذلك والمسلمون
وسئل عن الخميرة يتعاطاها الجيران فقال ما راه المؤمنون حسنا فهو عند
الله حسن واما المعقول فلان رسول الله خاتم النبيين وشريعته باقية الى
اخر الدهر وامته ثابتة على الحق حتى تقوم الساعة وقال النبي عليه السلام لا تزال
طايفة من امتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة وقال حتى يقاتل اخر عصابة

من امتي الدجال وانما المراد بالامة من لم يتمسك بالهوى والبدعة ولو جاز
الخطا على جماعتهم وقد انقطع الوحي بطل وعد الثبات على الحق فوجب القول
بان اجماعهم صواب بنفسه كرامة من الله صيانة لهذا الدين وهذا حكم متعلق
باجماعهم صيانة للدين وذلك جائز مثل القاضي يقضي في المجتهد برايه فيصير
لازما لا يرد عليه نقض وذلك فوق دليل الاجتهاد صيانة للقضاء الذي
هو من اسباب الدين ولا ينكر في المحسوس والمشروع ان يحدث باجتماع
الافراد ما لا يقوم به الافراد فصار الاجماع كآية من الكتاب او حديث متواتر
في وجوب العلم والعمل به فيكفر جاحده في الاصل ثم هو على مراتب فاجماع الصحابة
الاصل الاجماع انه يكفر جاحده اما اذا قال الاجماع حجة لكن هذا ليس باجماع فلا
مثل الآية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث واذا صار
الاجماع مجتهدا في السلف كان كالصحيح من الآحاد والنسخ في ذلك جائز
بمثله حتى اذا ثبت حكم باجماع عصر يجوز ان يجتمع اولئك على خلافه فينسخ
به الاول ويجوز ذلك وان لم يتصل به التمكن من العمل عندنا على ما مر ويستوي
في ذلك ان يكون في عصرين وعصر واحد اعني به في جواز النسخ والله اعلم

باب بيان سببه وهو نوعان الداعي والناقل اما

الداعي فقد يصلح ان يكون من اخبار الآحاد او القياس وقال بعضهم لا بد من جامع آخر
مما لا يحتمل الغلط وهذا باطل عندنا لان ايجاب الحكم به قطعا لم يثبت من قبل
دليله بل من قبل عينه كرامة للامة وادامة للحجة وصيانة لهم تقريرا لهم على
الحجة ولو جمعهم دليل يوجب علم اليقين لصار الاجماع لغوا فثبت ان ما قاله هذا
القائل حشو من الكلام واما السبب الناقل الينا فعلى مثال نقل السنة فقد ثبت نقل

السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه وقد يثبت بطريق فيه شبهة فكذا هذا اذا
انتقل الينا اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان في معنى نقل الحديث
المتواتر واذا انتقل الينا بالافراد مثل قول عبيدة السلماني ما اجتمع اصحاب
رسول الله كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر وعلى اسفار الصبح وعلى
تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت وسئل ابن مسعود عن تكبير الجنازة فقال كل ذلك
قد كان الا اني رأيت اصحاب محمد يكبرون اربعا وكما روي في توكيد المهر بالخلوة
فكان هذا كنقل السنة بالآحاد وهو يقين باصله لكنه لما انتقل الينا بالآحاد
اوجب العمل دون علم اليقين وكان مقدما على القياس وهذا مثله ومن الفقهاء من
ابى النقل بالآحاد في هذا الباب وهو قول لا وجه له ومن انكر الاجماع فقد ابطل
دينه كله لان مدار اصول الدين كلها ومرجعها الى اجماع المسلمين والله اعلم

باب القياس

الكلام في هذا الباب ينقسم الى اقسام اولها الكلام في نفس القياس والثاني في شرطه
والثالث في ركنه والرابع في حكمه والخامس في دفعه ولا بد من معرفة هذه
الجملة لان الكلام لا يصح الا بمعناه ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم الا
بركنه ولم يشرع الا لحكمه ثم لا يبقى الا بدفعه

باب

تفسير القياس للقياس تفسير هو المراد بظاهر صيغته ومعنى هو
المراد بدلالة صيغته ومثاله الضرب هو اسم لفعل يعرف بظاهره ولمعنى
يعقل بدلالته على ما قلنا اما الاول فظاهر صيغته والتقدير يقال قس النعل
بالنعل اي احذ به وقدره به وذلك ان يلحق الشيء بغيره فيجعل مثله

وتطيره وقد يسمى ما يجري بين اثنين من المناظرة قياسا وهو ماخوذ من
قايسته قياسا وقد يسمى هذا القياس نظرا مجازا لانه من طريق النظر يدرك
وقد يسمى اجتهادا لان ذلك طريقه فيسمى به مجازا واما المعنى الناس بدلالة
صيغته وهو انه مدرك في احكام الشرع ومفصل من مفاصله وهذه جملة
لا تعقل الا بالبسط والبيان وبيان ذلك وهو ان الله تعالى كلفنا العمل بالقياس
بطريق وضعه على مثال العمل بالبينات فجعل الاصول شهودا فهي شهود الله
ومعنى النصوص هو شهادتها وهو العلة الجامعة بين الفرع والاصل ولا
بد من صلاحية الاصول وهو كونها صالحة للتعليل كصلاحية الشهود
بالحرية والعقل والبلوغ ولا بد من صلاح الشهادة كصلاح شهادة الشاهد
بلفظ الشهادة خاصة وعدالته واستقامته للحكم المطلوب فكذلك هذه
الشهادة ولا بد من طالب للحكم على مثال المدعي وهو القايس ولا بد من
مطلوب وهو الحكم الشرعي ولا بد من مقضي عليه وهو العلة بالعقد ضرورة
والبدن بالعمل اصلا او الخصم في مجلس النظر والمحاجة ولا بد من حكم
هو بمعنى القاضي وهو العلة واذا ثبت ذلك بقي للمشهود عليه ولاية
الدفع كما في ساير الشهادات هذا مذهب عامة اصحاب النبي وهو مذهب
عامة التابعين والصالحين وعلما الدين رضي الله عنهم فانهم اتفقوا على
ان القياس بالراي على الاصول الشرعية لتعدية احكامها الى ما لا نص
فيه مدرك من مدارك احكام الشرع لا حجة لاثباتها ابتدا وقال
اصحاب الظواهر من اهل الحديث وغيرهم ان القياس ليس بحجة والعمل به
باطل

باطل وهو قول داود بن علي الاصبهاني وغيره واختلف هولا فقال
بعضهم لا دليل من قبل العقل اصلا والقياس قسم منه وقال بعضهم
لا عمل لدليل العقل الا في الامور العقلية دون الشرعية وقال بعضهم
هو دليل ضروري ولا ضرورة بنا اليه لامكان العمل باستصحاب الحال
واحتج من ابطل القياس بالكتاب والسنة والدليل المعقول اما الكتاب
فقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين ومن جعل القياس حجة فلم يجعل الكتاب كافيا واما
السنة فقوله عليه السلام لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد
السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا واما المعقول
فلمعنى في الدليل ولمعنى في المدلول اما الدليل فشبهة في الاصل لان النص
لم ينطق بشيء من الاوصاف علة للحكم والحكم المطلوب حق الله تعالى فلا يصح
اثباته بما هو شبهة في الاصل مع كمال قدرة صاحب الحق واما الذي في المدلول
فلان المدلول طاعة لله تعالى ولا يطاع الله تعالى بالعقول والاراء الا ترى
ان من الشرايع ما لا يدرك البتة بالعقول مثل المقدرات ومنه ما يخالف
المعقول ولا يلزم امر الحروب ودرك الكعبة وتقويم المتلفات اما على
الوجه الاول فلانها من حقوق العباد اما غير القبلة فلا اشكل واما
القبلة فاصله معرفة اقاليم الارض وذلك حق العباد فبنى على وسعهم
واما على الثاني فلان هذه الامور انما تعقل بوجوه محسوسة الا ترى ان
قيم المتلفات وجهة الكعبة وامور الحرب تعقل بالاسباب الحسية وكذلك

القبلة فكان تعبدنا باصله على مثال الكتاب والسنة وحصل بما قلنا المحافظة على
النصوص بمعانيها ولان العمل بالاصل في مواضع القياس ممكن وذلك دليل
دعينا الى العمل به قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه
الا به ولبس كذلك ما ذكرنا من امر الحروب وغيرها لان العمل بالاصل غير
ممكن وكذلك امر القبلة فعملنا بالاجتهاد للضرورة ولا يلزم عليه الاعتبار
بمن مضى من القرون في المثلات والكرامات لان ذلك امر يعقل بالحس والعيان
وعلى ذلك يحمل ما ورد في الكتاب من الامر بالاعتبار وعلى امر الحروب يحمل مشاورة
النبي عليه السلام ولعامة العلما وايمة الهدى رحمهم الله الكتاب والسنة
والدليل المعقول وهذا اكثر من ان يحصى واوضح من ان يخفى وانما
نذكر طرفا منه تبركا واقتدا بالسلف قال الله تعالى فاعتبروا يا
اولي الابصار والاعتبار رد الشي الى نظيره والعبرة البيان قال الله
تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون اي تبينون والقياس مثله سوا فان قيل
عندي الاعتبار انما يصح بامر ثابت بالنص دون الراي وهو ان يذكر
سبب هلاك قوم او نجاتهم وكذلك عندي هنا اذا ذكر لنا العله نصا
مثل قول النبي عليه السلام في الهرة انها من الطوافين والطوافات والجواب
ما نبين ان شا الله تعالى وقال تعالى ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون ويعقلون
ونحو ذلك وقال جل ذكره ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وهو
اقتنا وامانه في الظاهر لكنه حيوة من طريق المعنى بشرعه واستيفايه
اما الاول فان من تامل في شرع القصاص صدق ذلك عن مباشرة سببه

فيبقى حيا ويسلم المقصود بالقتل عنه فيبقى حيا فيصير حيوة لهما اي
بقا عليهما واما في استيفايه فلان من قتل رجلا صار حربا على اوليايه
وصاروا كذلك عليه فلم يسلم لهم حيوة الا ان يقتل القاتل فيسلم به
حيوة اوليا القتيل الاول والعشاير فصار احيا معنى وهذا لا يعقل
الا بالتامل واما السنة فاكثر من ان يحصى من ذلك ما روي ان النبي
عليه السلام حين بعث معاذا الى اليمن قال له بم تقضي قال بما في كتاب الله تعالى
قال فان لم تجد في كتاب الله تعالى قال اقضي بما قضى به رسول الله قال
فان لم تجد فيما قضى به رسول الله قال اجتهد رايي فقال الحمد لله
الذي وفق رسول رسوله وهذا نص صحيح وقد روينا ما هو قياس
بنفسه من النبي عليه السلام وعمل اصحاب النبي في هذا الباب في مناظراتهم
ومشاوراتهم في هذا الباب اشهر من ان يخفى على عاقل مميز فان طعن
طاعن فيهم فقد ضل عن سوا السبيل ونابذ الاسلام ومراد نعي خصوصهم
فقد ادعى امرا لا دليل عليه بل الناس سوا في تكليف الاعتبار والله اعلم
واما المعقول فهو ان الاعتبار واجب بنص القران وهو النظر والتامل
فيما اصاب من قبلنا من المثلات باسباب نقلت عنهم وهو الكفر لنكف عنها
احترازا عن مثله من الجزا وكذلك التامل في حقايق اللغة لاستعارة غيرها
لها سايغ والقياس نظيره بعينه لان الشرع شرع احكاما بمعان اشار
اليها كما انزل مثلات باسباب قصها ودعانا الى التامل ثم الاعتبار وبيان
ذلك في الاصل في قوله تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم

لو ول الحشر فالاخراج من الديار عقوبة بمنزلة القتل والكفر يصلح داعيا اليه
واول الحشر دلالة على تكرار هذه العقوبة وقوله ما ظننتم ان يخرجوا
دليل على ان ما اصابه النصرة من التوكل وقطع الحيل وان المقت والخذلان
من النظر الى القوة والاغترار بالشوكة الى ما لا يحصى من معاني النص
ثم دعانا الى الاعتبار بالتامل في معاني النص للعمل به فيما لا نص فيه فكذلك
في مسئلتنا هذه وبيان ذلك في مسئلة الربوا وذلك ان النبي عليه السلم قال
الحنطة بالحنطة اي بيعوا الحنطة بالحنطة لان الباء كلمة الصاق فدلت على
اضمار فعل مثل قولك بسم الله ودل عليه قوله عليه السلم لا تبيعوا الطعام بالطعام
الا سواء بسواء ودل عليه حديث عبادة بن الصامت ان النبي عليه السلم قال لا تبيعوا
الذهب بالذهب والورق بالورق الا سواء بسواء والحنطة بالحنطة الا سواء بسواء
عينا بعين فمن زاد او استزاد فقد اربى والحنطة اسم علم لمكيل معلوم
وقد قوبل بجنسه وقوله مثلا بمثل حال لما سبق والاحوال شروط اي بيعوا
بهذا الوصف والامر للايجاب لكون البيع مباح فلا بد من صرف الامر الى
الحال التي هي شرط والمراد بالمثل القدر لما روي في حديث اخر كيلا بكيل
فثبت بصيغة الكلام وقوله والفضل اسم لكل زيادة وقوله ربوا اسم لزيادة
هي حرام وهو فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال والمراد
بالفضل الفضل على القدر لان الفضل لا يتصور الا بناء على المماثلة ليكون فضلا
عليها والمراد بالمماثلة القدر بالنص فكذلك الفضل عليها لا محالة فصار
حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر ثم الحرمة بناء على فوات حكم الامر

١٣٣

الامر هذا حكم هذا النص عرفناه بالتامل في صيغة النص فوجب علينا التامل فيما
هو داع الى هذا الحكم مما هو ثابت بهذا النص وهو ايجاب المماثلة عند
البيع بجنسها واذا تاملنا وجدنا الداعي الى هذا القدر والجنس لان
ايجاب التسوية بين هذه الاموال يقتضي ان يكون امثالا متساوية ولن
تكون كذلك الا بالقدر والجنس لان كل موجود من المحدث موجود بصورته
ومعناه فانما تقوم المماثلة بهما فالقدر عبارة عن المثل المعيار بمنزلة
الطول والعرض فصار به تحصل المماثلة صورة والجنس عبارة عن مشاكلة
المعاني فيثبت به المماثلة معنى وسقطت قيمة الجودة بالنص وهو قوله
عليه السلم جيدها ورديها سواء تبرها وعينها سواء وبالاجماع فمن باع
قفيزا جيدا بقفيز ردي وزيادة فلس انه لا يصح ولما عرفنا ان
ما لا ينتفع به الا بهلاكه فمنفعته في ذاته ولما صارت امثالا بالقدر
والجنس وسقط اعتبار قيمة الجودة شرطا لا علة لان العدم لا يصلح علة
صارت المماثلة ثابتة بهذين الوصفين فصار سائر الاعيان فضلا
على هذين المتماثلين بالكيل والجنس بواسطة المماثلة فصار شرط شي
منها في البيع بمنزلة شرط الخمر فيفسد به البيع فهذا ايضا معنى معقول
من هذا النص ليس بثابت بالراي فلم يبق من بعد الا الاعتبار وهو
انا وجدنا الارز والجص والدخن وسائر المكيلات والموزونات
امثالا متساوية فكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن
العوض في عقد المعاوضة مثل حكم النص بلا تفاوت فلزمنا اثباته

على طريق الاعتبار ومثل ما ذكرنا من الامثله ما بينها وبين هذه الجملة افتراق
وحصل بما قلنا اثبات الاحكام بظواهرها تصديقا واثبات معانيها
طمانينه وشرحا للصدور وبثبت به تعميم احكام النصوص وفي ذلك
تعظيم حدودها ولزمنا بهذا الاصل محافظه النصوص بظواهرها
ومعانيها ومحافظة ما تضمنته من المعاني التي تعلقت بها احكامها
جمعا بين الاصول والفروع معا وهو الحق وماذا بعد الحق الا الضلال
وما للخصم الا التمسك بالجهل وصار تعلق الحكم بمعنى من المعاني ثابتا
بحجه فيها ضرب شبهة وفي التعيين احتمال وجاز وضع الاسباب للعمل
على هذا الوجه كالنصوص المحتملة بصيغتها من الكتاب والسنه وصار
الكتاب تبيانا لكل شي من هذا الوجه لان ما ثبت بالقياس مضاف الى الله وكان
اولى من العمل بالحال التي ليست بحجة واذا تعذر العمل بالقياس صير الى
الحال وثبت ان طاعة الله تعالى لا تتوقف على علم اليقين

فصل

في تعليل الاصول واختلفوا في هذه الاصول فقال بعضهم هي غير شاهدة
اي غير معلوله الا بدليل وقال بعضهم هي معلوله بكل وصف يمكن الا
بمانع وقال بعضهم هي معلوله لكن لا بد من دليل مميز وهذا اشبه بمذهب
الشافعي والقول الرابع قولنا انا نقول هي معلوله شاهدة الا بمانع ولا
بد في ذلك من دلالة التمييز ولا بد قبل ذلك من قيام الدليل على انه للحال
شاهد ومثال هذا اختلافنا في تعليل الذهب والفضة بالوزن وانكر
الشافعي التعليل بالوزن فلا يصح الاستدلال بان النصوص في الاصل

١٣٤

في الاصل معلولة الا باقامة الدليل في هذا النص على الخصوص انه معلول
احتج اهل المقالة الاولى بان النص موجب بصيغته وبالتعليل
ينتقل حكمه الى معناه وذلك كالمجاز من الحقيقة فلا يترك الا بدليل
الا ترى ان الاوصاف متعارضه والتعليل بالكل غير ممكن وبكل وصف محتمل
فكان الوقف اصلا واحتج اهل المقالة الثانيه بان الشرع لما جعل
القياس حجة ولا يصير حجة الا بان يجعل اوصاف النص علة وشهادة
صارت الاوصاف كلها صالحه فصلح الاثبات بكل وصف الا بمانع
مثل روايه الحديث لما كان حجة والاحتياج متعذر صارت روايه كل
عدل حجه لا يترك الا بمانع فكذلك هذا ولما صار القياس دليلا صار
التعليل والشهادة من النص اصلا فلا يترك بالاحتمال وانما التعليل
لاثبات حكم الفروع فاما النص فيبقى موجبا كما كان ووجه القول الثالث
انه لما ثبت القول بالتعليل وصار ذلك اصلا بطل التعليل بكل الاوصاف
لانه ما شرع الا للقياس مره وللحجة اخرى عند الشافعي وهذا يسد
باب القياس اصلا فوجب التعليل بواحد من الجملة ولا بد من دليل يوجب التمييز
لان التعليل بالمجهول باطل والواحد من الجملة هو المتيقن بعد سقوط الجملة
لكنه مجهول وقلنا نحن ان دليل التمييز شرط على ما نبين ان شاء الله تعالى
لكنا نحتاج قبل ذلك الى قيام الدلالة على كون الاصل شاهدا للحال
لانا قد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول فاحتمل هذا ان يكون من
تلك الجملة لكن هذا الاصل لم يسقط بالاحتمال ولم يبق حجة على غيره وهو

بيان هذا ان التعليل عند الشافعي يجوز بعلة قاصرة عن متعدية

الفرع بالاحتمال ايضا على مثال استصحاب الحال ولا يلزم علينا ان الاقتدا
بالرسول واجب مع قيام الاختصاص في بعض الامور لان الاقتدا بالنبي
انما صار واجبا لكونه رسولا واماما صادقا وهذا لا شبهة فيه فلم
يسقط العمل بما دخل من الاحتمال في نفس العمل فاما هاهنا فان النصوص
نوعان معلول وغير معلول فيصير الاحتمال واقعا في نفس الحجة ولان
الشرع ابتلانا بالوقف مرة وبالاستنباط اخرى وكل ذلك اصل فلما
اعتدلا لم يستقم الاكتفا باحد الاصلين فاما الرسول فانما بعث
للاقتدا لا معارض لذلك فلم يبطل بالاحتمال ومثال هذا الاصل قولنا
في الذهب والفضة ان حكم النص في ذلك معلول فلا يسمع منا الاستدلال
بالاصل وهو ان التعليل اصل في النصوص بل لا بد من اقامة الدلالة على ان
هذا النص بعينه معلول ودلالة ذلك ان هذا النص يتضمن حكم التعيين
بقوله عليه السلم يدا بيد وذلك من باب الربوا ايضا الا ترى ان تعيين احد
البدلين شرط جواز كل بيع احترازا عن الدين بالدين وتعيين الاخر واجب
طلبا للتسوية بينهما احترازا عن شبهة الفضل الذي هو ربوا وقد قال
النبي عليه السلم انما الربوا في النسيئة وقد وجدنا هذا الحكم اي التعيين متعديا عنه
حتى قال الشافعي في بيع الطعام بالطعام ان التقابض شرط وقلنا جميعا
فيمن اشترى حنطة بعينها بشعير بغير عينه حالا [illegible] انه باطل
وان كان موصوفا لما قلنا ووجب تعيين راس المال في السلم بالاجماع واذا
ثبت التعدي في ذلك ثبت انه معلول فلا تعدي بلا تعليل بالاجماع وقد صح

لم يجز لترك التعيين في المجلس بعدم المساواة في اليد

التعدي

١٣٥

يعني الفضل [illegible] النسيئة

التعدي ولم يكن التسمية مانعة واذا ثبت فيه ثبت في مسئلتنا لانه هو بعينه بل ربوا
الفضل اثبت منه وقال الشافعي ان تحريم الخمر معلول فلا بد من اقامة الدلالة
عليه ولا دليل عليه من سياق النص بل الدليل دل على خلافه فان النص اوجب تحريم
الخمر بعينها وليست حرمة سائر الاشربة وتحاسنها من باب التعدي لكنه ثبت
بدليل فيه شبهة احتياطا ومثال هذا الشاهد لما قبلت شهادته مع صفة
هو قوله كل مسكر حرام
الجهل بحدود الشرع بطل الطعن بالجهل وصح الطعن بالرق وكذلك هاهنا
متى وجدنا النص شاهدا مع ما ذكر من الطعن بطل الطعن ومتى وقع الطعن في
الشاهد بما هو جرح وهو الرق لم يجز الحكم بظاهر الحرية الاصلية فكذلك هاهنا
لا يصح العمل مع الاحتمال الاصلية

باب شروط

القياس وهي اربعة ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص اخر وان لا يكون حكمه
معدولا به عن القياس وان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى
فرع هو نظيره ولا نص فيه وان يبقى الحكم في الاصل بعد التعليل على ما كان
قبله اما الاول فلانه متى ثبت اختصاصه بالنص (منصوص) صار التعليل مبطلا له
وذلك باطل لانه لا يعارضه واما الثاني فلان حاجتنا الى اثبات الحكم بالقياس
فاذا جاء مخالفا للقياس لم يصح اثباته به كالنص النافي لا يصلح للاثبات
واما الثالث فلان القياس محاذاة بين شيئين فلا يتحقق الا في محله وهو
الفرع والاصل جميعا وانما التعليل لاقامة حكم شرعي وفي بعض هذه الجملة خلاف
واما الرابع فلما قلنا ان القياس لا يعارض النص ولا يتغير به حكمه مثال الاول
ان الله تعالى شرط العدد في عامة الشهادات وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة

المراد الاصل اي النص في الفرع

الا ترى ان النبي عليه السلم رخص عبد الرحمن بن عوف بلبس الحرير لانه كان به حكة [illegible] لا يدل على [illegible] له لبس الحرير وحذيفة بن اليمان كان مخصوصا بمعرفة المنافقين وابو بردة بن نيار كان مخصوصا بالضحية العناق وابو طيبة الحجام كان مخصوصا بشرب دم النبي عليه السلم

وحده لكنه ثبت كرامة له فلم يصح ابطاله بالتعليل وحل لرسول الله تسع نسوة
اكراما له فلم يصح تعليله وكذلك ثبت بالنص ان البيع يقتضي محلا مملوكا
مقدورا وجوز السلم في الدين بالنص وهو قوله عليه السلم من اسلم منكم فليسلم
في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وما ثبت بهذا النص الا موجلا
فلم يستقم ابطال الخصوص بالتعليل وقال الشافعي لما صح نكاح النبي
عليه السلم بلفظة الهبة على سبيل الخصوص بقوله تعالى خالصة لك بطل
التعليل وقلنا بل الاختصاص في سلامتها له بغير عوض وفي اختصاصه
بان لا تحل لاحد بعده قال الله تعالى وازواجه امهاتهم وقال تعالى قد
علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وهذا مما نعقل كرامة فاما الاختصاص
باللفظ فلا فعدا بطلنا التعليل من حيث ثبت كرامة وكذلك ثبت للمنافع
حكم التقوم والمالية في باب عقود الاجارة بالنص مخالفا للقياس المعقول
لان التقوم والتمول يعتمد الوجود ليصلح للاحراز والتقوم عبارة عن
اعتدال المعاني وبين العين والمنافع تفاوت في نفس الوجود فلا يصح
ابطال الخصوص بالتعليل ومثال الثاني من الشروط ان اكل الناسي
معدول به عن القياس وهو فوات القربة بما يضاد ركنها هو القياس
المحض وبين حكم النسيان بالنص معدولا به عن القياس مخصوصا
من النص فلم يصح التعليل للقياس وهو معدول عنه فيصير التعليل حينئذ
لضد ما وضع له ولم يتشبه هذا الحكم في موافقة الناسي للتعليل بدلالة
النص لانهما سوا في قيام الركن بالكف عنهما الا بركان بمعنى الحدث لغة

ان الناسي غير جان على الصوم ولا على الطعام فكان الجماع مثله بدلالة
النص على ما مر وكذلك ترك التسمية على الذبح ناسيا جعل عفوا بالنص
معدولا به عن القياس فلم يحتمل التعليل وكذلك حديث الاعرابي الذي قال
له رسول الله عليه السلم كل انت وعيالك فانه هذا معدول عن القياس لان الكفارة
انما تقع عليه من بدني او مالي الا بما تقع له وكان الاعرابي مخصوصا بالنص
فلم يحتمل التعليل واما المستحسنات فمنها ما ثبت بالقياس الخفي لا معدولا واما
الاصل اذا عارضه اصول فلا يسمى معدولا به عن القياس لان التعليل لا يقتضي
عددا من الاصول ولكنه مما يصلح للترجيح على مثال ما قلنا في عدد الرواة
واما الثالث فاعظم هذه الوجوه فقها واعمها نفعا وهذا الشرط واحد تسمية
وجملة تفصيلا من ذلك ان يكون الحكم المعلول شرعيا لا لغويا ولهذا قلنا
ان من علل بالراي لاستعمال الفاظ الطلاق في باب العتاق كان باطلا لان الاستعارة
باب من اللغة لا تنال الا بالتامل في معاني اللغة وكذلك جواز النكاح بالفاظ التمليك
واستعارة كلمة التنسيب للتحرير وكذلك التعليل بشرط التمليك في الطعام في كفارة
اليمين باطل عندنا لان الاطعام اسم لغوي وكذلك الكسوة فلا يكون ما نعقل بالكسوة
حكما شرعيا فيصح تعديته بالتعليل الى غيره بل يجب العمل بحقيقة الاطعام وهو
ان يصير المرء طاعما فيصح التمليك بدلالة النص واما الكسوة فاسم لما
تلبس لما فيه من اللباس فبطل التعليل من كل وجه وكذلك التعليل لاثبات اسم
الزنا للواطة او اسم الخمر لسائر الاشربة واسم السارق للنباش باطل
لما بينا والثاني من هذه الجملة التعدية وان حكم التعليل التعدية عندنا

يبطل التعليل دونه وقال الشافعي هو صحيح من غير شرط التعدية حتى
جوز التعليل بالثمنية واحتج بان هذا لما كان من جنس الحجج وجب ان
يتعلق به الايجاب مثل ساير الحجج الا ترى ان دلالة كون الوصف علة
لا يقتضي تعديته بل يعرف ذلك في الوصف ووجه قولنا ان دليل الشرع
لا بد من ان يوجب علما او عملا وهذا لا يوجب علما بلا خلاف ولا يوجب
عملا في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا
يصح قطعه عنه به فلم يبق للتعليل حكم الا التعدية الى الفروع فان
قال ان حكم النص ثابت بالعلة كان باطلا لان التعليل لا يصح لتغيير حكم
النص فكيف لابطاله فان قيل ان التعليل بما لا يتعدى يفيد اختصاص
النص به قيل له هذا يحصل بترك التعليل على ان التعليل بما لا يتعدى
لا يمنع التعليل بما يتعدى فيبطل هذه الفائدة ومن هذه الجملة ان يكون
المتعدي حكم النص بعينه من غير تغيير لما ذكرنا ان ثمرة التعليل
التعدية لا غير فاما التغيير فلا فاذا كان التعليل مغيرا كان باطلا
من ذلك ما قلنا ان السلم الحال باطل لان من شرط جواز البيع ان يكون
المبيع موجودا مملوكا مقدورا والشرع رخص في السلم بصفة
الاجل وتفسيره نقل الشرط الاصلي الى ما يخلفه وهو الاجل لان الزمان
يصلح للكسب الذي هو من اسباب القدرة فاستقام خلفا عنه واذا
كان النص ناقلا للشرط وكان رخصة نقل لم يستقم التعليل للاسقاط
لانه بالطال لانه تغيير محض ومن ذلك قولهم في الخاطئ والمكره ان فعلها

لا يكون فطرا لعدم القصد كفعل الناسي وهذا تعليل باطل لان بقا
الصوم مع النسيان ليس لعدم القصد لان فوات الركن يعدم الاداء
وليس لعدم القصد اثر في الوجود مع قيام حقيقة العدم الا ترى ان
من لم ينو الصوم اصلا لانه لم يشعر بشهر رمضان لم يكن صائما لما ان
القصد لم يوجد لكنه لم يجعل فطرا بالنص غير معلول على ما قلنا وعلى
هذا الاصل يسقط فعل الناسي لان النسيان امر جبل عليه الانسان
فكان سماويا محضا فينسب الى صاحب الحق فلم يصلح لضمان حقه
فالتعدية الى الخطا وهو يقصر من الخاطي والى المكره وهو من جهة غير
صاحب الحق من وجه يكون تغييرا لا تعدية ومن ذلك ان حكم النص
في الربوا تحريم متناه وقد اثبته الخصم فيما لا معيار له غير متناه
ومن ذلك قولهم في بعض العقود في المعاوضات انه تصرف حصل من
اهله مضافا الى محله مفيدا في نفسه فيصح كبيع السلع هذا تعبير
لحكم الاصل لان حكم الشرع في الاعيان ان حكم البيع يتعلق به وجوب
ملكها لا وجودها وحكم البيع في جانب الاثمان وجودها ووجوبها
معا بدلالة ثبوتها في الذمة دينا بلا ضرورة وبدلالة جواز الاستبدال
بها وهي دين ولم يجعل في حكم الاعيان فيما ورا الرخصة وبدلالة
انه لم يجبر هذا النقص بقبض ما يقابله واذا صح التعيين تعلق الحكم
شرطا وهذا تغيير محض وقال في كفارة اليمين والظهار انه تحرير
في تكفير فكان الايمان من شرطه وهذا تغيير يفسد الاطلاق مثل

اطلاق المقيد بهذا وما اشبهه تغيير للحكم في الفروع وقد صح ظهار الذمي عند
الشافعي فصار تغييراً للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل الى اطلاقها في الفرع
عن الغاية ومن ذلك ما قلنا الى فرع هو نظيره واما اذا خالفه فلا وذلك مثل ما قلنا
في تعدية الحكم من الناسي في الفطر الى الخاطئ والمكره اذ ذلك تعدية والعذر في
الخاطئ والمكره دون العذر في الناسي فصار تعديته الى ما ليس نظيره وعدّى حكم
التيمم الى الوضوء في شرط النية وليس نظيره لان التيمم تلويث وهذا تطهير وغسل
وقال الشافعي انه عدى تم حرمة المصاهرة من الحلال الى الحرام وليس نظيره في
اثبات الكرامة وقلنا ما عدّينا من الحلال الى الحرام لان الوطء ليس باصل في التحريم
حلالاً كان وحراماً وانما الاصل هو الولد المستحق لكرامات البشر فلما خلق من
الماء تعدى اليهما الحرمات كانهما صارا شخصاً واحداً فصارا آباؤه وابناؤه
كآبائها وابنائها وامهاتها وبناتها مثل امهاته وبناته ثم تعدى ذلك الى
سببه وهو الوطء فصار دها ملا بمعنى الاصل فلم يجز تخصيصه لمعنى في نفسه
وهو الحل ولا ابطال الحكم لمعنى في نفسه وهو الحرمة وصار هذا مثل قولنا
في الغصب انه من اسباب الملك تبعاً لوجوب ضمان الغصب لا اصلاً فيثبت بشروط
الاصل وكان هذا الاصل مجمعاً عليه في الحرمات التي تثبت على الاحتياط فاما
النسب فما ثبت على مثله من الاحتياط فوجب قطعه عند الاشتباه ولا يلزم
على هذا ان هذه الحرمة لا تتعدى الى الاخوة والاخوات ونحوهم لان التعليل لا يعمل في
تغيير الاصول وهو امتداد التحريم وهذا مما يكثر امثلته في خصوص ومن ذلك
قولنا ولا نص فيه لان التعدية اليه بمخالفة النص مناقضة حكم النص بالتعليل

وهو باطل والتعدية لموافقة النص لغو من الكلام لان النص يغني عن
التعليل ومثال ذلك قول الشافعي في كفارة القتل العمد واليمين الغموس
وشرط الايمان في مصرف الصدقات اعتباراً بالزكاة ومثل شرط التمليك
في طعام الكفارات وشرط الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار هذا كله
تعدية الى ما فيه نص بتغييره بالتقييد واما الشرط الرابع وهو ان يبقى
حكم النص على ما كان قبل التعليل فلان تغيير حكم النص في نفسه بالرأي باطل
كما ابطلناه في الفرع وذلك مثل قول الشافعي في طعام الكفارة يشترط التمليك
انه تغيير لحكم النص بعينه لان الاطعام اسم لفعل يسمى لازمه طعماً وهو
الاكل على ما قلنا ومثل قوله في حد القذف انه لا يبطل الشهادة وهذا تغيير
لان النص يوجب ان يكون حكم القذف بطلان الشهادة حداً وقد ابطله
فجعل بعض الحد حداً لان الوقت من الابد بعضه وانما يرد بنفس القذف
بدون مدة العجز وهو تغيير وزاد النفي على الجلد وهو تغيير وجعل الفسق
مبطلاً للشهادة والولاية وهو تغيير لان حكم الفسق بالنص التثبت والتوقف
دون الابطال ومثله كثير وقال الشافعي انكم غيرتم حكم النص بالتعليل في
مسائل منها ان نص الربا يعم القليل والكثير وهو قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام
بالطعام فخصصتم منها القليل بالتعليل والنص اوجب الشاة في الزكاة بصورتها
ومعناها فابطلتم الحق عن صورتها بالتعليل والحق المستحق مراعى بصورته
ومعناه كما في حقوق العباد والنص اوجب الزكاة للاصناف المسمين بقوله
تعالى انما الصدقات للفقراء وقد ابطلتموه بجواز الصرف الى صنف واحد بطريق

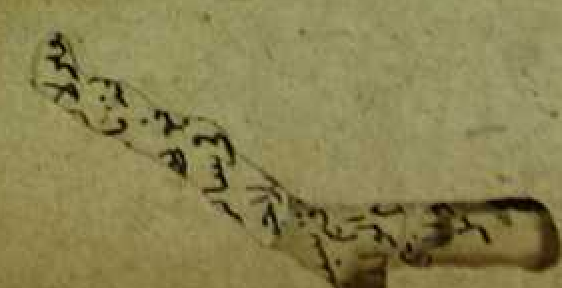
التعليل واوجب الشرع التكبير لافتتاح الصلوة وعيّن الما لغسل العين النجس
وقد ابطلتم هذا الواجب بالتعليل والجواب ان هذا وهم اما الاول فلان
الخصوص انما ثبت بصيغة النص وذلك ان المستثنى منه انما ثبت على وفق
المستثنى فيما استثنى من النفي كما قال في الجامع ان كان في الدار الا زيد
وعبدي حر ان المستثنى منه بنو ادم ولو قال الا حمار كان المستثنى منه
الحيوان ولو قال الا متاع كان المستثنى منه كل شي وههنا استثنى
الحال بقوله الا سوا بسوا واستثنا الحال من الاعيان باطل في الحقيقة فوجب
ان يثبت عموم صدره في الاحوال بهذه الدلالة وهو حال التساوي والتفاضل
والمجازفة ثم استثنى منها حال التساوي ولن يثبت اختلاف الاحوال الا في
الكثير فصار التغيير بالنص مصاحبا للتعليل لا به واما الزكوة فليس فيها
حق واجب للفقير يتغير بالنص لان الزكوة عبادة محضة ولا تجب للعباد
بوجه وانما الواجب لله تعالى وانما سقط حقه في الصورة باذنه بالنص
لا بالتعليل لانه تعالى وعد ارزاق الفقرا ثم اوجب مالا مسمى على الاغنيا
لنفسه ثم امرنا بانجاز المواعيد من ذلك المسمى وذلك لا يحتمله مع
اختلاف المواعيد الا بالاستبدال كالسلطان يجيز لاوليايه بمواعيد
كتبها باسمايهم ثم امر بعض وكلايه بان ينجزها من مال بعينه كان اذنا
بالاستبدال فصار التغيير مجامعا للتعليل بالنص لا بالتعليل وانما التعليل
لحكم شرعي وهو كون الشاه صالحة للتسليم الى الفقير بعد ما حكم شرعي وبيانه
ان الشاة تقع لله تعالى بابتدا قبض الفقير قربة مطهرة فتصير من الاوساخ

الاوساخ كالما المستعمل قال النبي عليه السلم يا بني هاشم ان الله تعالى كره لكم اوساخ الناس وعوضكم
منها خمس الخمس وقد كانت النار تنزل في الامم الماضية فتحرق المتقبل من الصدقات
واحلت لهذه الامه بعد ان ثبت خبثها بشرط الحاجه والضروره كما تحل الميتة بالضرورة
وحرمت على الغني وصار صلاح الصرف الى الفقير بعد الوقوع لله تعالى بابتدا
اليد ليصير مصروفا الى الفقير بدوام يده حكما شرعيا في الشاة تعلقنا بالتقوم
وعديناه الى ساير الاموال على موافقة ساير العلل ولما ثبت ان الواجب خالص حق الله
تعالى كان اللام في قوله تعالى للفقرا لام العاقبة اي يصير لهم بعاقبته او لانه
اوجب لهم بعد ما صار صدقة وذلك بعد الادا الى الله تعالى فصاروا على
هذا التحقيق مصارف باعتبار الحاجة وهذه الاسما اسباب الحاجة وهم
بجملتهم للزكوة مثل الكعبة للصلوة وكل صنف منهم مثل جزو من الكعبة واستقبال
جزو من الكعبة جايز كاستقبال كلها فكذلك ههنا فكان قول الشافعي يعتبر
ان جعل الزكوة حقا للعباد وهو خطا عظيم واما التكبير فانا وجب بعينه
بل الواجب تعظيم حق الله تعالى بكل جزو من البدن واللسان جزو منه لا انها
من ظاهر البدن من وجه فوجب فعلها والثنا آلة فعلها فصار حكم النص ان يجعل
التكبير آلة فعله لكونه ثنا مطلقا فعديناه الى ساير الاثنيه مع بقا حكم النص
وهو كون التكبير ثنا صالحا للتعظيم وانما ادعينا هذا دون ان يكون التكبير
بعينه واجبا لانا قد وجدنا ساير الاركان افعالا توجد من البدن ليصير البدن
فاعلا فكذلك اللسان وكذلك استعمال الما ليس بواجب بعينه لان من القى الثوب
النجس سقط عنه استعمال الما لكن الواجب ازالة العين والما آلته فاذا عدينا

حكمه الى سائر ما تصلح اله تعدي في حكم النص بعينه وهو كون الماء آلة صالحة للتطهير
وهو حكم شرعي وهو انه لا ينجس حالة الاستعمال هذا حكم شرعي في المزيل والطهارة
في محل العمل تعدينا الى نظيره ولا يلزم ان الحدث لا يزول بسائر المائعات لان
عمل الماء لا يثبت في محل الحدث الا باثبات المزال وذلك امر شرعي ثبت في محل الغسل
غير معقول عند استعمال الماء الذي يوجد مباحا لا يبالي بخبثه فلم يستقم اثباته
في اوان استعمال سائر المائعات بالراي وهو مما لا يعقل مع ان سائر المائعات
يلحقه الحرج بخبثها لانها اموال لا توجد مباحة غالبا ولا يلزم ان الوضوء
صح مع هذا بغير النية لان التغير يثبت في محل العمل بوجه لا يعقل فبقي الماء عاملا
بطبعه من الوجه الذي يعقل وهذه حدود لا يهتدي لدركها الا بالتامل
والانصاف وتعظيم حدود الشرع وتوقير السلف رحمهم الله منة من الله وفضلا

باب ـــــــــ الركن ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما
اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده فيه وهو جائز ان يكون
وصفا لازما مثل الثمنية جعلناها علة للزكوة في الحلي والطعم جعله الشافعي
علة للربوا ووصفا عارضا واسما كقول النبي عليه السلم في المستحاضة انه دم عرق
انفجر وهو اسم علم وانفجاره عارضة غير لازمة وعللنا بالكيل وهو غير لازم
ويكون جليا وخفيا ويجوز ان يكون حكما كقول النبي عليه السلم في التي سالته عن الحج ارايت
لو كان على ابيك دين وهذا حكم وقولنا في المدبر انه مملوك تعلق عتقه بمطلق
موت المولى فهذا حكم ايضا ويجوز ان يكون فردا وعددا كما في الربوا ويجوز في
النص وهذا لا يشكل ويجوز في غيره اذا كان ثابتا به نحو ما في الحديث انه رخص

في



في السلم وهو معلول باعدام العاقد وليس في النص ذلك والنهي عن بيع الابق
معلول بالجهالة والعجز عن التسليم وليس في النص وعلل الشافعي في نكاح
الامة على الحرة بارقاق جزؤ منه وليس في النص لكنه ثابت به وانما
استوت هذه الوجوه لان العلة انما تعرف صحتها باثرها وذلك لا يوجب
الفصل واتفقوا ان كل اوصاف النص بجملتها لا يجوز ان يكون علة واختلفوا
في دلالة كونه علة على قولين فقال اهل الطرد انه يصير حجة بمجرد
الاطراد من غير معنى يعقل وقال ائمة الفقه من السلف والخلف انه
لا يصير حجة الا بمعنى يعقل وهذا المعنى هو صلاح الوصف ثم عدالته
وذلك على مثال الشاهد لا بد من صلاحه بما يصير به اهلا للشهادة ثم
عدالته ليصح منه اداء الشهادة ثم لا يصح الاداء الا بلفظ خاص واتفقوا
في صلاحه انه انما يراد به ملائمته وذلك ان يكون على موافقة ما جاء من
السلف من العلل المنقولة لانه امر شرعي يعرف منه ولا يصح العمل به قبل الملائمة
كما لا يصح العمل بشهادة الشاهد قبل اهليته لكن لا يجب العمل به الا بعد العدالة
والعدالة عندنا هي الاثر وانما نعني بالاثر ما جعل له اثر في الشرع وقال بعض
اصحاب الشافعي عدالته بكونه مخيلا ثم العرض على الاصول احتياطا للسلامة
عن المناقضة والمعارضة وقال بعض اصحابه بل عدالته بالعرض على الاصول
فان لم يرده اصل مناقض ولا معارض صار معدلا وانما يعرض على اصلين
فصاعدا فعلى القول الاول يصح العمل به قبل العرض وعلى الثاني لا يصح لانه به
يصير حجة وعلى القول الاول صار حجة بكونه مخيلا وانما النقض جرح والمعارضة



دفع واحتج اهل المقالة الاولى ان الاثر معنى لا يعقل فنقل عنه الى شهادة القلب
وهو الخيال وهو كالتحري جعل حجة لشهادة القلب عند تعذر العمل بساير الادلة
ثم العرض بعد ذلك للاحتياط بخلاف الشاهد لانه يتوهم ان يعترض فيه
بعد اصل الاهلية ما يبطل الشهادة من فسق او غيره فاما الوصف فلا يحتمل مثله
فاذا كان ملائما غير نابٍ صار صالحا واذا كان مخيلا كان بعد الا وجه
القول الاخر انه اذا كان على مثال العلل الشرعية كان صالحا كالشاهد
ثم قد يحتمل ان يكون مجروحا فلا بد من العرض على المزكين وهم الاصول هاهنا
وادنى ذلك اصلان ولا يعتبر وراء ذلك لان التزكية بالاحتمال لا تزداد وجه
قولنا انا انما احتجنا الى اثبات صحة ما لا يحس ولا يعاين وهو الوصف الذي
جعل علما على الحكم في النص وما لا يحس انما يعلم باثره الذي ظهر في موضع
من المواضع الا ترى انا تعرفنا صدق الشاهد باحترازه عن محظور
دينه وذلك مما يعرف وجوده باثره وكذلك يعرف الصانع استدلالا باثار
صنعه وذلك مما يعرف بالبيان والوصف بوجه مجمع عليه على ما سنبين ان شاء الله تعالى
فوجب المصير اليه كالاثر المحسوس الدال على غير المحسوس واما الخيال
فامر باطل لانه ظن لا حقيقة له ولانه باطن لا يصلح دليلا على الخصم ولا
دليلا شرعيا ولانه دعوى لا تنفك عن المعارضة لان كل خصم يحتج بمثله
فيما يدعيه على خصمه ودليل الشرع لا يحتمل لزوم المعارضة كالا يحتمل
لزوم المناقضة واما العرض على الاصول فلا يقع به التعديل لان الاصول
شهود لا مزكون واني يكون لها التزكية من غير دراك احوال الشاهد

ومعاينته

ومعاينته وهل يصح التزكية ممن لا خبرة له ولا معرفة له بالشهود فاما فرقهم
بان الشاهد مبتلى بالطاعة منهي عن المعصية فيتوهم سقوط شهادته
بخلاف الوصف فليس يصح لان الوصف مع كونه ملائما يجوز ان يكون غير
علة لانه لا يصير علة بذاته بل بجعل الشرع اياه علة فكان الاحتمال في
اصله اولى من الاحتمال في المعترض على اصله الا ترى ان الوصف لا يبقى
علة مع الردة مع قيام الملائمة والجواب عن كلامه ان الاثر معقول من كل محسوس
لغة وعيانا وثمن كل مشروع معقول دلالة على ما بينا وانما نظهر ذلك بامثلة
وذلك مثل قول النبي عليه السلام في الهرة انها ليست بنجسة وانما هي من الطوافين عليكم
والطوافات تعليل للطهارة بما ظهر اثره وهو الضرورة فانها من اسباب التخفيف
وسقوط الخطر بالكتاب قال الله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم
فان الله غفور رحيم والطوف من اسباب الضرورة فصح التعليل به لما يتصل
به من الضرورة ومثل قوله عليه السلام للمستحاضة انه دم عرق انفجر توضئي
لكل صلوة اوجب بهذا النص الطهارة بالدم بمعنى النجاسة ولقيام النجاسة
اثر في التطهير وعلقه بالانفجار وله اثر في الخروج لانه غير معتاد والانفجار
آفة ومرض لازم فكان له اثر في التخفيف في قيام الطهارة مع وجوده في وقت
الحاجة ومثل قوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه وقد سأله عن القبلة للصائم فقال
ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك تعليل بمعنى مؤثر لان الفطر
نقيض الصوم والصوم كف عن شهوة البطن والفرج وليس في القبلة قضاؤها
لصورة ولا معنى كالمضمضة وقال في تحريم الصدقة على بني هاشم ارايت لو تمضمضت

لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه فعلل بمعنى مؤثر وهو ان الصدقة
مطهرة للاوزار فكانت وسخا كالماء المستعمل واختلف اصحاب رسول الله
عليه السلم في الجد فضربوا فيه بامثال مثل فروع الشجر وشعوب الوادي
والجداول واحتج ابن عباس رضي الله عنهما فانه يقرب احد طرفي القرابة
وهذه امور معقولة باثارها وقد قال عمر رضي الله عنه لعبادة بن الصامت
حين قال ما ارى النار تحل شيا اليس يكون خمرا ثم يصير خلا فنا كله فعلل
بمعنى مؤثر وهو تغيير الطباع وقال ابو حنيفه في اثنين اشتريا عبدا وهو
قريب احدهما انه لا يضمن لشريكه لانه اعتقه برضاه وللرضا اثر في سقوط
العدوان وقال محمد في ايداع الصبي لانه سلطه على استهلاكه وقال
الشافعي رحمه الله في الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانه امر رجمت عليه
والنكاح امر حمدت عليه وهذه اوصاف ظاهرة الاثار وقال الشافعي
في النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال ولذلك اثر في
هذا الحكم لان المال هو المبتذل فاحتيج فيه الى الحجة الضرورية واما
ما ليس بمال وغير مبتذل فيجب اثباته بالحجة الاصلية وليزداد خطره
على ما هو مبتذل وعلى هذا الاصل جرينا في الفروع فقلنا في مسح الراس
انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف لان معنى المسح مؤثر في التخفيف
في فرضه حتى لم يستوعب محله ففي سنته اولى فاما قول الخصم انه ركن
في وضوء غير مؤثر في ابطال التخفيف وعللنا في ولاية الانكاح بالصغر والبلوغ
وهو المؤثر لانها ما شرعت الا حقا للعاجز كالنفقة فصح التعليل بالعجز

والعدم للوجود والعدم ولم يكن للبكارة والثيابة في ذلك اثر وقلنا في
صوم رمضان انه عين وهذا مؤثر لان النية في الاصل للتعيين والتمييز
وذلك يحتاج الى ذكرها عند المزاحمة دون الانفراد وعللوا بانه فرض ولا
اثر للفرضية الا في اصابة المامور وهذا اكثر من ان يحصى بان قيل التعليل
بالاثر لا يكون قياسا لانه لا قياس الا باصل قيل له الاثر لا يكون الا باصل
مجمع عليه مثل قولنا في ايداع الصبي انه سلطه على استهلاكه لان
اصله اباحة الطعام على انا نسمي ما لا اصل له علة شرعية لا قياسا
والصحيح انه قياس على اصل لكنه مسكوت لوضوحه باب
بيان المقالة الثانية وتقسيم وجوهه وهو الطرد اعلم ان الاحتجاج بالطرد
احتجاج بما ليس بدليل ولا حجة ومن عدل عن طريق الفقه الى الصورة افضى
به تقصيره الى ان قال له دليل على الحكم يصلح دليلا وكفى به فسادا والكلام
في الباب قسمان قسم في بيان الحجة والثاني في تقسيم الجملة وقد اتفق اهل هذه
المقالة ان الاطراد دليل الصحة لكنهم اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم
هو الوجود عند الوجود في جميع الاصول وزاد بعضهم العدم مع العدم
ايضا وزاد بعضهم ان يكون النص قائما في الحالين ولا حكم له واحتجوا جميعا
بان كل ابل صحة القياس لم يخص وصفا دون وصف وكل وصف بمنزلة
نص من النصوص ولان علل الشرع امارات غير موجبة فلا حاجة بنا الى
معنى يعقل والجواب ان الشرع جعل الاصل شاهدا وذلك لا يقتضي الشهادة
بكل وصف كما جعل كامل الحال من الناس شاهدا ثم لم يجب ان يكون كل لفظة



شهادة الا بمعنى معقول يوجب تمييزا واما قوله انها امارات فكذلك في حق الله تعالى
فاما في حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كما نسبت الاجزية الى افعالهم
ونسب الملك الى البيع والقصاص الى القتل وما يجري مجراه فكانت غير موجبة في الاصل
ولكنها جعلت موجبة شرعا في حقنا على ما يليق بها وهو النسبة اليها كوجوب القصاص
على القاتل وقد مات القتيل باجله واذا كان كذلك لم يكن بد من التمييز بين العلل
والشروط ومجرد الاطراد لا تمييز وكذلك العدم عند عدمه لانه يزاحمه الشرط
فيه ولان نهايته الطرح للجهل لانه يقال له وما يدريك انه لم يبق له اصل مناقض
او معارض وهل تفحصت كل الاصول وقفت عن الطلب بذكار ساقي كذلك
قبل الطرد واما العدم فليس بشيء فلا يصلح دليلا وكيف يصلح مع احتمال ان
يثبت بعلة اخرى ولا يصلح شرط عدمه لانا نرى ان شاهدا لا يوجد في علل
السلف واما من شرط ان يكون النص قائما في الحالين لا حكم له فقد احتج
باية الوضوء وبقول النبي عليه السلم لا يقضي القاضي وهو غضبان انه معلول
بشغل القلب لانه يحل له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ولا يحل له
القضاء عند شغله بغير الغضب الا ان هذا شرط لا يكاد يوجد الا نادرا
في بعض الاصول ظاهرا فكيف يجعل اصلا وذلك غير مسلم ايضا لان
الحدث لم يثبت باية الوضوء بالتعليل بل بدلالة النص وصيغته اما الصيغة
فلانه ذكر التيمم بالتراب الذي هو بدل عن الماء معلقا بالحدث وكذلك ذكر
الغسل وهو اعظم الطهرين فقال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم
مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط الاية والنص ... دل النص

في الاصل لانه يفارقه بحاله لا بسببه واما الدلالة فقوله اذا قمتم الى الصلوة
اي من مضاجعكم وهو كناية عن النوم والنوم دليل الحدث وهذا النظم والله اعلم
لان الوضوء مطهر فدل على قيام النجاسة فاستغنى عن ذكره بخلاف التيمم
والوضوء معلوم بالصلوة والحدث شرطه فلم يذكر الحدث ليعلم انه سنة
او فرض فكان الحدث شرطا لكونه فرضا لا لكونه سنة فاما الغسل
فلا يتيسر لكل صلوة بل هو فرض خالص فلم يشرع الا مقرونا بالحدث
وكذلك الغضب معلول بشغل القلب قطعا لا يوجد غضب بلا شغل ولا يحل
القضاء الا بعد سكونه وانما التعليل للتعدية واما تقسيم هذه الجملة فان
اول اقسامه الاطراد وجودا او وجودا وعدما والذي يليه الاحتجاج
بتعارض الاشباه والذي يليه الاحتجاج بما لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق
والذي يليه الاحتجاج ان يكون الوصف مختلفا ظاهر الاختلاف والذي
يليه ما لا يشك في فساده والذي يليه الاحتجاج بان لا دليل اما الاول
فلان الاطراد لا يثبت به الا كثرة الشهود او كثرة اداء الشهادة وصحة
الشهادة لا تعرف بكثرة العدد ولا بتكرر العبارة بل باهلية الشاهد
وعدالته واختصاص ادائه ولان الوجود قد يكون اتفاقا والعدم قد
يقع لانه شرط الا ترى ان وجود الشيء ليس بعلة لبقائه فكيف يصلح علة
للوجود في غيره بنفسه وكذلك وجود الحكم ولا علة لا يصلح دليلا لجواز
وجوده بغيره ووجود العلة ولا حكم بنفسه لا يصلح مناقضا لجواز
ان يتخلف الحكم لفوات وصف من العلة ليس بعلة بنفسه فلا يكون

مناقضة ولا ذكره وقد دل على التعليل خصوصا على ما نبين ان شاء الله تعالى
الآن هذا على نهج العلل وكان مقدما في اقسامه ثم التعليل بالنفي
مثل قول الشافعي في النكاح لا يثبت بشهادة الرجال مع النساء لانه ليس
بمال وفي الاخ لا يعتق لانه ليس بينهما بعضية ولا يلحق المبتوتة طلاق
لانه لا نكاح بينهما ويجوز اسلام المروي في المروي لانهما ما لان لم
يجمعهما طعم ولا ثمنية وهذا في الظاهر خرج على مثال العلل لكنه
لما كان عدما لم يكن شيئا فلا يصلح حجة للاثبات الا ترى ان استقصاء
العدم لا يمنع الوجود من وجه آخر الا ان يقع الاختلاف في حكم بسبب
معين وفي حكم ثبت دليله بالاجماع واحد لا ثاني له مثل قول محمد في
ولد المغصوب لانه لم يغصب الولد ومثل قوله لا خمس فيه من اللؤلؤ
لانه لم يوجف عليه المسلمون من خيل ولا ركاب لان ذلك لا يوجد بغيره
فاما قوله ليس بمال فلا يمنع تمام وصف له اثر في صحة الاثبات بشهادة النساء
مع الرجال وهو ان النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات بل هو من جنس
ما يثبت معها فصار فوق الاموال من هذا بدرجة وكذلك في اخواتها على ما
عرف واما الاحتجاج باستصحاب الحال فصحيح عند الشافعي وذلك في
كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله كان استصحاب حال
البقاء على ذلك موجبا يصح الاحتجاج به على الخصم وعندنا هذا لا يكون
للايجاب لكنها حجة دافعة على ذلك دلت مسائلهم وقد قلنا في الصلح على
الانكار انه جائز ولم نجعل براءة الذمة وهي اصل حجة على المدعي بل صار

قول المدعي معارضا لقوله على السواء والشافعي جعله موجبا حتى يتعدى
الى المدعي فابطل دعواه فابطل الصلح وقلنا في الشقص اذا بيع من الدار فطلب
الشريك الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب فيما في يده ان القول قوله ولا تجب الشفعة
الا ببينة وقال الشافعي تجب بغير بينة وكذلك رجل قال لعبده ان لم يدخل اليوم الدار
فانت حر فمضى اليوم ولا ندري ادخل ام لا ثم اختلفا فان القول قول المولى عندنا لما ذكرنا
واحتج بان الحكم اذا ثبت بدليله بقي بذلك الدليل ايضا الا ترى ان حكم النص بقي به
بعد وفاة النبي عليه السلام حتى تعذر نسخه ولحق باجماعهم على ان من تيقن بالوضوء
لم يلزمه وضوء آخر ولزمه اداء الصلاة بما عليه وان شك في الحدث واذا علم بالحدث
ثم شك في الوضوء بقي الحدث ولو ثبت ملك الشفيع باقرار المشتري انه كان له او انه
اشتراه من فلان وفلان كان يملكه وجبت الشفعة وانما بقي ملكه لعدم ما يزيله
ومع ذلك جعل صالحا حجة موجبة وكذلك لو شهد الشهود للمدعي ان هذا الشيء كان ملكا
له صار حجة موجبة ولنا ان الدليل الموجب لحكم لا يوجب بقاءه كالايجاد لا يوجب
البقاء حتى صح الافناء وهذا لان ذلك بمنزلة اعراض تحدث فلم يصلح ان يكون
وجود شيء علة لوجود غيره الا ترى ان عدم الملك لا يمنع الملك وعدم الشراء
لا يمنع حدوث الشراء ووجود الملك لا يمنع الزوال وهذا لا يشكل الا ترى
ان النسخ في دلائل الشرع انما صح لما ذكرنا ولما صارت الدلائل موجبة قطعا
بوفاة النبي عليه السلام على تقريرها لم يحتمل النسخ لبقائها بدليل موجب ولذلك
قلنا جميعا في مجهول الحرية عبد ثم اشتراه انه يصح على اختلاف الاصلين
اما عندنا فلما قلنا ان قول كل واحد من العاقدين يعدو قائله وعلى قوله

قول البائع يرجع الى ما عرف بدليله وهو الملك فصار حجة على خصمه واما قول
المشتري انه حر فليس يرجع الى اصل عرف بدليله فلم يكن حجة على خصمه
واما الاحتجاج بتعارض الاشباه فمثل قول زفر ان غسل المرافق في الوضو
ليس بفرض لان من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فلا يدخل بالشك وهذا
عمل بغير دليل لان الشك امر حادث فلا يثبت بغير دليله ولانه يقال له
اتعلم ان هذا من اي القسمين فان قال لا فقد جهل وان قال نعم لزمه التامل
والعمل بالدليل واما الذي لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق فباطل مثل
قول بعض اصحاب الشافعي في مس الذكر انه حدث لانه مس الفرج فكان
حدثا كما اذا مسه وهو يبول وهذا ليس بتعليل لا ظاهرا ولا باطنا
ولا رجوعا الى اصل وكذلك قولهم هذا مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه
كما اذا ادى بعض البدل لانه اذا بعض البدل عوض مانع عندنا فلا يبقى
الا الدعوى واما الذي يكون مختلفا فمثل قولهم فيمن ملك اخاه انه شخص يصح
التكفير باعتاقه فلا يعتق في الملك كابن العم وقولهم في الكتابة الحالة انه عقد
كتابة لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخمر وهذا في نهاية الفساد
لان الاختلاف في ذلك ظاهر فلا يبقى وصف اصلا واما الذي لا يشكل فسادي
فمثل قول بعضهم ان السبع احد عددي صوم المتعة فكان شرطا لجواز الصلوة
كالثلث يريد به قراة الفاتحة ولان الثلث احد عددي مدة المسح فلا يصح
به الصلوة كالواحد ولان الثلث او الاية ناقص العدد عن السبع فلا
تتادى به الصلوة كما دون الاية ولان هذه عبادة لها تحليل وتحريم

يصح التكفير عندنا اذا اشتراه نا ويا عن كفارة يمينه وعنده لا يصح لان الشرا ليس بعتاق ولو اعتق احدهما اشتراه يصح عندنا لانه لم يعتق وعنده لا يصح لتكون الوصف هو صحة التكفير مختلفا وكذلك في المسلة الثانية يصح التكفير عندنا لان الكتابة لا يمنع التكفير حالة كانت او موجلة وعنده الكتابة الحالة فاسدة فلا يمنع التكفير كالكتابة بالخمر فتكون الوصف مختلفا

فكان من اركانها ما له عدد سبعة كالحج وكما قال بعض مشايخنا ان
فرض الوضو فعل يقام في اعضائه فلم يكن النية شرطا في ادائه كالقطع
قصاصا او سرقة وهذا مما لا يخفى فساده واما الاحتجاج بلا دليل
فقد جعله بعضهم حجة للنافي وهذا باطل بلا شبهة لان لا دليل بمنزلة
لا رجل في الدار وهذا لا يحتمل وجوده ولا دليل كيف احتمل وجوده وكيف
صار دليلا ولا يلزم ما ذكر محمد في العنبر لا خمس فيه لانه لم يرد فيه
الاثر لانه قد ذكر انه بمنزلة السمك والسمك بمنزلة الما ولا خمس في الما
يعني ان القياس ينفيه ولم يرد اثر يترك به القياس ايضا فوجب العمل
بالقياس وهو انه لم يشرع الخمس الا في الغنيمة ولم يوجد ولان الناس
سفا وتنورع العلم والمعرفة بلا شبهة فقول القائل لم يقم الدليل مع احتمال
قصوره عن غيره في درك الدليل لا يصلح حجة ولهذا صح هذا النوع من
صاحب الشرع لقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية لانه هو
الشارع فشهادته بالعدم دليل قاطع على عدمه اذ لا يجري عليه السهو
ولا يوصف بالعجز فاما البشر فان صفة العجز تلازمهم والسهو يعتريهم
ومن ادعى انه يعرف كل شي نسب الى السفه او العته ولم يناظر ومن
شرع في العمل بلا دليل اضطر الى التقليد الذي هو باطل والله اعلم
باب ——————— حكم العلة فاما الحكم الثابت بتعليل النصوص
فتعديه حكم النص الى ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الراي على احتمال الخطا
وقد ذكرنا ان التعدية حكم لازم عندنا جائز عند الشافعي واذا ثبت ذلك قلنا

انه

ان التعدية لازم

ان جملة ما يعلل له اربعة اقسام اثبات الموجب او وصفه واثبات الشرط
او وصفه واثبات الحكم او وصفه والرابع هو تعديه حكم معلول بسببه
وشرطه باوصاف معلومة والتعليل للاقسام الثلاثة الاول باطل لان
التعليل شرع مدركا لاحكام الشرع على ما دللنا وفي اثبات الموجب
وصفه اثبات الشرع وفي اثبات الشرط وصفه ابطال الحكم ورفعه
وهو نسخ ونصب احكام الشرع بالراي باطل وكذلك رفعها وما القياس
الا الاعتبار بامر مشروع فبطل التعليل لهذه الاقسام جملة وبطل
التعليل لنفيها ايضا لان نفيها ليس بحكم شرعي فبطلت هذه الوجوه كلها
لم يبق الا الرابع فاما تفسير القسم الاول فمثل قولهم في الجنس بانفراده
انه يحرم النسيئة هذا خلاف وقع في الموجب الحكم لم يصح اثباته بالراي
ولا نفيه به انما يجب الكلام فيه باشارة النص او دلالته او اقتضائه
وكذلك اختلافهم في السفر انه يسقط شطر الصلوة ام لا لا يصح التكلم
فيه بالقياس بل بما ذكرنا فعلنا في مسئلة الجنس انا وجدنا الفضل الذي
لا يقابله عوض في عقد المعاوضة محرما بما ذكرنا من العلة ووجدنا هذا
حكما تستوي شبهته بحقيقته حتى لا يجوز البيع مجازفة لاحتمال الربوا وقد
وجدنا في النسيئة شبهة الفضل وهو الحلول المضاف الى صنع العباد وقد
وجدنا شبهة العلة وهو احد وصفي العلة فاثبتناه بدلالة النص وكذلك
فعلنا في السفر لان النبي عليه السلم قال ان الله تعالى تصدق عليكم فاقبلوا
صدقته وذلك اسقاط محض فلا يصح رده ولان القصر تخير تخفيفا

خلاف الفطر في السفر ولان التخيير على وجه لا يتضمن رفقا ونفعا من صفات
الالوهية دون العبودية على ما عرف فهذه دلالات النصوص واما صفة
السبب فمثل صفة السوم في الانعام ايشترط للزكوة ام لا ومثل صفة
الحل في الوطي لاثبات حرمة المصاهرة ومثل اختلافهم في صفة القتل
الموجب للكفارة وفي صفة اليمين الموجبة للكفارة واما اختلافهم
في الشرط فمثل اختلافهم في شرط التسمية في الذبيحة ومثل صوم الاعتكاف
ومثل الشهود في النكاح ومثل شرط النكاح لصحة الطلاق عند الشافعي
والاختلاف في صفته مثل صفة الشهود في النكاح رجال ام رجال ونساء
عدول لا محالة ام شهود موصوفون بكل وصف وكقولنا ان الوضوء
شرط بغير نية واما الاختلاف في الحكم فمثل اختلافهم في الركعة الواحدة
وفي صوم بعض اليوم وفي حرم المدينة ومثل اشعار البدن واما صفته
فمثل الاختلاف في الوتر وفي صفة الاضحية وفي صفة العمرة وفي صفة حكم الرهن
بعد اتفاقهم انه وثيقة لجانب الاستيفاء وكاختلافهم في كيفية وجوب المهر
وفي كيفية حكم البيع انه ثابت بنفسه ام متراخ الى قطع المجلس ولا يلزم
اختلاف الناس بالراي في صوم يوم النحر لانهم لم يختلفوا ان الصوم مشروع
في الايام وانما اختلفوا في صفة حكم النهي وذلك لا يثبت بالراي وانما انكرنا
هذه الجملة اذا لم يوجد له في الشريعة اصل يصح تعليله فاما اذا وجد
فلا باس الا ترى انهم اختلفوا في الفضل في بيع الطعام بالطعام وتكلموا
فيه بالراي لانا وجدنا لاثباته اصلا وهو الصرف ووجدنا لجوازه بدونه

اصلا وهو سبع سائر السباع فاذا وجد مثله في غيره صح التعدية
الا ترى ان من ادعى ان ترك التسمية في الذبيحة شرطا بالقياس
لم يجد له اصلا ايضا وهذا باب لا يحصى عدد فروعه فاقتصرنا
فيه على الاشارة الى الجملة واما النوع الرابع فعلى وجهين في حق
الحكم وهما القياس والاستحسان باب

بيان القياس والاستحسان وكل واحد منهما على وجهين اما احد
نوعي القياس فما ضعف اثره والنوع الثاني ما ظهر فساده و
استترت صحته واثره واحد نوعي الاستحسان ما قوي اثره وان
كان خفيا والثاني ما ظهر اثره وخفي فساده وانما الاستحسان
عندنا احد القياسين لكنه سمي به اشارة الى انه الوجه الاولى
في العمل به وان العمل بالاخر جائز كجواز العمل بالطرد وان كان الاثر
اولى منه وللاستحسان اقسام وهو ما ثبت بالاثر مثل السلم والاجارة
وبقاء الصوم مع فعل الناسي ومنه ما ثبت بالاجماع وهو الاستصناع
ومنه ما ثبت بالضرورة وهو تطهير الحياض والابار والاواني وانما
غرضنا ههنا تقسيم وجوه العلل في الاحكام ولما صارت العلة عندنا
علة باثرها سمينا الذي ضعف اثرها قياسا وسمينا الذي قوي
اثرها استحسانا اي قياسا مستحسنا وقدمنا الثاني وان كان
خفيا على الاول وان كان جليا لان العبرة لقوة الاثر دون الظهور
والجلا الا ترى ان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة وقد ترجح الباطن

الباطن بقوة اثره وهو الدوام والخلود والصفوة وتاخر الظاهر لضعف
اثره وكالنفس مع القلب والبصر مع العقل فسقط حكم القياس بمعارضة
الاستحسان لعدمه في التقدير مثال ذلك ان سؤر سباع الطير في القياس
نجس لانه سؤر ما هو سبع مطلق فكان كسؤر سباع البهائم وهذا معنى
ظاهر الاثر لهما سوا في حرمة الاكل وفي الاستحسان هو طاهر لان السبع
ليس بنجس العين بدليل جواز الانتفاع به شرعا وقد ثبت نجاسته ضرورة
تحريم لحمه فاثبتنا حكما بين حكمين وهو النجاسة المجاورة وثبت صفة
النجاسة في رطوبته ولعابه وسباع الطير تشرب بالمنقار على سبيل الاخذ
ثم الابتلاع والعظم طاهر بذاته خال عن مجاورة النجس الا ترى ان عظم
الميت طاهر فعظم الحي اولى فصار هذا باطنا تعدم ذلك الظاهر في مقابلته
فسقط حكم الظاهر لعدمه وعدم الحكم لعدم دليله لا يعد من باب الخصوص
على ما شرح باب ابطال تخصيص العلل ان شاء الله تعالى واما الذي ظهر فساده
واستترت صحته واثره فهو القياس الذي عارضه علما وقابله استحسان
ظهر اثره واستتر فساده فسقط العارضة مثاله انهم قالوا فيمن تلا اية
السجدة في الصلوة انه يركع بها قياسا لان النص قد ورد به قال الله تعالى
وخر راكعا واناب وفي الاستحسان لا يجوز لان الشرع امرنا بالسجود والركوع
خلافه كما في سجود الصلوة فهذا اثر ظاهر فاما وجه القياس فمجاز محض
لكن القياس راجح باثره الباطن والاستحسان متروك لفساده الباطن
وبيانه ان السجود لم يجب عند التلاوة قربة مقصودة الا ترى انه غير مشروع

مستقلا بنفسه وانما الغرض مجرد ما يصلح تواضعا عند هذه التلاوة
والركوع في الصلوة يعمل هذا العمل بخلاف الركوع في غير الصلوة
وبخلاف سجود الصلوة فصار الاثر الخفي مع الفساد الظاهر احق
من الاثر الظاهر مع الفساد الباطن وهذا قسم عز وجوده فاما
القسم الاول فاكثر من ان يحصى وفرق ما بين المستحسن بالاثر او
الاجماع او الضرورة وبين المستحسن بالقياس الخفي ان هذا يصح
تعديته بخلاف الاقسام الاول لانها غير معلولة الا ترى ان الاختلاف
في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياسا لان المشتري لا يدعي
عليه شيئا وانما البائع هو المدعي وفي الاستحسان يجب اليمين عليه لانه
ينكر تسليم المبيع بما يدعيه المشتري ثمنا وهذا حكم قد تعدى الى
الوارثين والى الاجارة وما اشبه ذلك واما ما بعد القبض فلم يجب
يمين البائع الا بالاثر بخلاف القياس عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
فلم يصح التعدية الى الوارث والى حال هلاك السلعة وانما انكر على اصحابنا
بعض الناس استحسانهم لجهلهم بالمراد واذا صح المراد على ما قلنا
بطلت المنازعة في العبارة وسبب انهم لم يتركوا الحجة بالهوى والشهوة
وقد قال الشافعي رحمه الله في بعض كتبه استحب كذا وما بين اللفظين
فرق والاستحسان افصحهما واقواهما والاستحسان بالاثر ليس
من باب خصوص العلل ايضا على ما نبين ان شاء الله تعالى في قولنا في بيان
حكم العلة انه ثابت في الفرع بغالب الراي على احتمال الخطا راجع الى

فصل من احكام العلل انه لا يثبت به الحكم قطعا ويقينا ويبتني عليه
مسائل احوال المجتهدين باب معرفة احوال
المجتهدين ومنازلهم في الاجتهاد والكلام فيه في شرطه وحكمه اما
شرطه فان يحوي علم الكتاب بمعانيه ووجوهه التي قلنا وعلم السنة بطرقها
ومتونها ووجوه معانيها وان يعرف وجوه القياس على ما تضمنه كتابنا هذا
واما حكمه فالاصابة بغالب الراي حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب وقالت
المعتزلة كل مجتهد مصيب والحاصل ان الحق في موضع الخلاف واحد او
متعدد فعندنا الحق واحد وقال بعض الناس وهم المعتزلة الحقوق متعددة
وكل مجتهد مصيب فيما ادى اليه اجتهاده ثم اختلف من قال بالحقوق فقال
بعضهم باستوائها في المنزلة وقال عامتهم بل واحد من الجملة احق واختلف
اهل المقالة الصحيحة فقال بعضهم ان المجتهد اذا اخطا كان مخطئا ابتداء وانتهاء
وقال بعضهم بل هو مصيب ابتداء اجتهاده ولكنه مخطئ انتهاء فيما طلبه وهذا
القول الآخر هو المختار عندنا وقد روي ذلك عن ابي حنيفة قال كل مجتهد
مصيب والحق عند الله تعالى واحد ومعنى هذا الكلام ما قلنا احتج من ادعى
الحقوق بان المجتهدين جميعا لما كلفوا اصابة الحق ولا يتحقق ذلك الا على ما
في وسعهم الا ان يجعل الحق متعددا وجب القول بتعدده وتحقيقا لشرط التكليف
كما قلنا في المجتهدين في القبلة انهم جميعا جعلوا مصيبين حتى تادى الفرض عنهم
جميعا ولا يتادى الفرض عنهم الا باصابة المامور به مع احاطة العلم بخطا من
استدبر الكعبة وجاز تعدد الحقوق في الحظر والاباحة عند قيام الدليل كما صح

ذلك عند اختلاف الرسل وعلى اختلاف الزمان فكذلك عند اختلاف المكلفين وقد
قال باستواء الحقوق بالادلة ان دليل التعدد لم يوجب التفاوت ووجه القول الاخر
ان استواها يقطع التكليف لانها اذا استوت اصيبت بمجرد الاختيار
من غير امتحان ولسقطت درجة العلما وبطلت الدعوة وسقطت وجوه
النظر الا ترى ان الاختلاف في اخبار وجوه كفارة اليمين باطل وان الاختيار
بمجرد العزيمة صحيح بلا تامل فلذلك وجب القول بان بعضها احق ووجه
قولنا ان الحق واحد وان المجتهد يصيب مرة ويخطي اخرى قول الله تعالى ففهمناها
سليمان واذا اختص سليمان بالفهم وهو اصابة الحق بالنظر فيه كان الاخر
خطا وقال النبي عليه السلم لعمرو بن العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات
وان اخطات فلك حسنة وقال ابن مسعود في حديث المفوضة ان اصبت
فمن الله وان اخطات فمن ابن ام عبد وفي رواية فمني ومن الشيطان
والله ورسوله بريئان وقال النبي عليه السلم واذا حاصرتم حصنا فارادوكم
ان تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم على حكم الله فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم
وهذا دليل على احتماله للخطا ولان تعدد الحقوق ممتنع استدلالا بنفس
الحكم وسببه اما السبب فلانا قلنا ان القياس تعديه وضع لدرك الحكم فما
ليس بمتعدد لا يتعدى متعددا لانه يصير بغيره احتمال يوجب ذلك
ان يكون الحق متعددا بالنص بعينه وهذا خلاف الاجماع الا ترى
لو نص بمنا ه غير معلول لم يكن حكمه متعددا وذلك مما لا يحتمله صيغته
بعين بل يتعدد بالتعليل وبه يتغير ويصير الفرع به مخالفا للاصل

والما

واما الاستدلال بنفس الحكم فهو ان الفطر والصوم وفساد الصلوة وصحتها
وفساد النكاح وصحته ووجود الشي وعدمه وقيام الحظر و
الاباحة في شي واحد مستحيل اجتماعه ولا يصلح المستحيل حكما
شرعيا وصحة التكليف تحصل بما قلنا من صحة الاجتهاد واصابته
ابدا وقال ابو حنيفة رحمه الله في مدعي الميراث اذا لم يشهد شهوده
انا لا نعلم له وارثا غيره اني لا اكفل المدعي وهذا شي احتاط به
القضاة وهو جور سماه جورا وهو اجتهاد لانه في حق المطلوب
مائل عن الحق وهو معنى الجور والظلم وقال محمد في المتلاعنين ثلثا ثلثا
اذا فرق القاضي بينهما نفذ الحكم وقد اخطا السنة ودليل ما قلنا من
المذهب لاصحابنا ان المجتهد يخطي ويصيب في كتب اصحابنا اكثر من ان يحصى
واما مسئلة القبلة فان المذهب عندنا في ذلك ان المتحري يخطي ويصيب ايضا
كغيره من المجتهدين الا ترى انه قال في كتاب الصلوة في قوم صلوا جماعة
وتحروا القبلة واختلفوا فمن علم منهم حال امامه وهو يخالفه فسدت
صلوته لانه مخطي للقبلة عنده ولو كان الكل صوابا والجهات قبلة لما
فسدت صلوته ولما كلفوا التحري والطلب كالجماعة اذا صلوا في
جوف الكعبة واما قوله ان المخطي للقبلة لا يعيد صلوته فلانه لم يكلف اصابة
الكعبة يقينا بل كلف طلبه على رجاء الاصابة لكن الكعبة غير مقصودة بعينها
وانما المقصود وجه الله تعالى واستقبال الكعبة ابتلاء فاذا حصل الابتلاء
بما في قلبه من رجاء الاصابة وحصل المقصود وهو طلب وجه الله تعالى

سقطت حقيقته الا ترى ان جواز الصلوة وفسادها من صفات العمل والمخطي
في جوف نفس العمل مصيب فيثبت ان مسئلة القبلة ومسئلتنا سوا وهذا عندنا
وعند الشافعي كلف المتحري اصابة حقيقة الكعبة حتى اذا اخطا اعاد
صلوته فاما من جعله مخطئا ابتدا وانتهاء فقد احتج بما روينا من اطلاق
الخطا في الحديث ولقول النبي عليه السلام في اسارى بدر حين نزل قوله تعالى لولا
كتاب من الله سبق لمسكم الاية لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر واحتج اصحابنا
بحديث عمرو بن العاص وبقول الله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما والحكم والعلم انما
اريد به العمل فاما اصابة المطلوب فمن احدهما وقال عبد الله لمسروق والاسود
كلاكما اصاب وصنيع مسروق احب الي فيما سبقا من ركعتي المغرب وكان
كل مجتهد تكلف ما في وسعه فاستوجب الاجر على ابتدا فعله وحرم الصواب
والثواب في اخره اما بتقصير منه او حرمانا من الله تعالى ابتدا فاما قصة
بدر فقد عمل رسول الله عليه السلام بإشارة ابي بكر فكيف يكون خطا الا ان هذا
كان رخصة والمراد بالاية على حكم العزيمة لولا الرخصة فالمخطي في هذا
الباب لا يضلل ولا يعاتب الا ان يكون طريق الصواب بينا فيعاتب وانما نسبنا
القول بتعدد الحقوق الى المعتزلة لقولهم بوجوب الاصلح وفي تصويب كل مجتهد
وجوب القول بالاصلح وبان يلحق الولي بالنبي وهذا من مذهبهم والمختار
من العبارات عندنا ان يقال ان المجتهد يصيب ويخطي على تحقيق المراد به احترازا
عن الاعتزال ظاهرا وباطنا وعلى هذا ادركنا مشايخنا وعليه مضى اصحابنا
المتقدمون ولو كان كل مجتهد مصيبا لسقطت المحنة وبطل الاجتهاد وتنصل

بحمد الله صح مسئلة تخصيص العلل وهذا باب فساد
تخصيص العلل من اصحابنا من اجاز تخصيص العلل المؤثرة وذلك بان يقول
كانت علتي توجب ذلك لكنه لم يجب لمانع فصار مخصوصا من العلة بهذا الدليل
واحتج بان التخصيص غير المناقضة لغة وهذا ظاهر لانه بيان انه لم يدخل
لا نقض ولا ابطال وقد صح الخصوص على الكتاب والسنة دون المناقضة قال
ولان المعدول عن القياس بسنة او اجماع او ضرورة او استحسان مخصوص منه
بالاجماع ولان الخصم ادعى ان هذا الوصف علة فاذا وجد ولا حكم له احتمل
ان يكون العدم لفساد العلة فيسمى نقضا واحتمل ان يكون العدم لمانع فوجب
ان يحمل بيانه ان لم يكن مانعا والا فهو نقض ولذلك لا يقبل بمجرد قوله خص
بدليل لاحتمال الفساد بخلاف النصوص لانها لا تحتمل فسادا وبني على هذا التقسيم
الموانع وهي خمسة حسا وحكما مانع يمنع انعقاد العلة ومانع يمنع تمام العلة
ومانع يمنع حكم العلة ومانع يمنع تمام الحكم ومانع يمنع لزوم الحكم وذلك في
الرامي اذا انقطع وتره او انكسر فوق سهمه فلم ينعقد علة واذا حال بينه
وبين مقصده حائط منع تمام العلة حتى لم يصل الى المحل ومانع يمنع ابتدا
الحكم مثل ان يصيبه فيدفعه بترس او غيره والذي يمنع تمام الحكم ان يجرحه
ثم يداويه فيندمل والذي يمنع لزومه ان يصيبه فيمرض به ويصير صاحب
فراش ثم يصير له كطبع خامس فيامن منه عاقبا كمن له من ضربه الفالج
كان مريضا فان امتد فصار طبعا صار في حكم الصحيح ومسائل الشرع مثل
البيع اذا اضيف الى حر لم ينعقد واذا اضيف الى مال غير مملوك للبائع منع

تمام الانعقاد في حق المالك وخيار الشرط يمنع ابتداء الحكم وخيار الرؤية يمنع
تمام الحكم وخيار العيب يمنع لزوم الحكم واما الدليل على صحة ما ادعيناه من
ابطال الخصوص في العلل ان تفسير الخصوص ما مر ذكره ان دليل الخصوص يشبه
الناسخ بصيغته ويشبه الاستثناء بحكمه واذا كان كذلك وقع التعارض
بين النصين فلم يفسد احدهما بصاحبه ولكن النص العام يلحقه ضرب من
الاستعارة بان اريد به بعضه مع بقائه حجة على ما مر وهذا لا يكون
في العلل ابدا لان ذلك يؤدي الى تصويب كل مجتهد ويوجب عصمة الاجتهاد
عن الخطا والمناقضة وفي ذلك قول بالاصلح لكن الحكم انما يمتنع بزيادة
وصف او نقصانه الذي نسميه مانعا مخصصا وبزيادته او نقصانه
تتبدل العلة فيجب ان يضاف نسبة العدم الى عدم العلة لا الى مانع اوجب
الخصوص مع قيام العلة وترى ما بيننا وبينهم في العلل المؤثرة انهم ينسبون
عدم الحكم مع قيام العلة الى مانع اوجب الخصوص مع قيام العلة فصار
كدليل الخصوص في بعض ما تناوله العام مع قيام دليل العموم ونحن ننسب
العدم الى عدم العلة لان العلة تنعدم بعدم وصف العلة او زيادتها
والعدم بالعدم ليس من باب الخصوص وهذا طريق اصحابنا في الاستحسان
لان القياس اذا ترك بالنص فقد عدم حكم العلة لعدمها لان العلة لم تجعل
علة في مقابلة النص فبطل حكمها لعدمها لا مع قيامها بدليل الخصوص
بخلاف النصين لان احدهما لا يفسد صاحبه فوجب القول بالخصوص
وكذلك اذا عارضه اجماع او ضرورة لم يبق الوصف علة لان في الضرورة

اجماعا



101

اجماعا نصا والاجماع مثل الكتاب والسنة واما اذا عارضه استحسان
اوجب عدم الاول لما ذكرنا في باب الاستحسان صار عدم الحكم لعدم
العلة فلم يكن من باب الخصوص وكذلك نقول في سائر العلل المؤثرة
وبيان ذلك في قولنا في الصائم اذا صب الماء في حلقه انه يفسد الصوم
لان ركن الصوم قد فات ويلزم عليه الناسي فمن اجاز الخصوص قال
امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر وقلنا نحن العدم لعدم هذه
العلة لان فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى
الجناية وصار الفعل عفوا فبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات
ركنه ومثل قولنا في الغصب انه لما صار سببا لملك المال وجب ان يكون
سببا لملك المبدل واما المدبر فانما امتنع حكم هذه العلة فيه لمانع وهو
ان المدبر لا يحتمل الانتقال فكان هذا خصوصا وهو باطل وانما الصحيح
ما قلنا ان الحكم عدم لعدم العلة وهي كون الغصب سببا لملك بدل العين
المغصوبة لان ضمان المدبر ليس ببدل عن العين المغصوبة لكنه بدل عن
اليد الفائتة لما قلنا انه ليس بمحل النقل فالذي جعل عندهم دليل الخصوص
جعلناه دليل العدم وهذا اصل هذا الفصل فاحفظه واحكمه ففيه
فقه كثير ومخلص كبير وانما يلزم الخصوص على العلل الطردية لانها قائمة
بصيغها والخصوص يرد على العبارات دون المعاني الخالصة ومن ذلك
قولنا في الزنا انه حرث للولد فاقيم مقامه ولما خلق الولد من مائهما واجتمعا
على الوطء وحدث بينهما شبهة البعضية بواسطة الولد صار بناتها وامهاتها

كبنانه وامهاته وآباده وابناؤه كآبائها وابنائها فيلزم على هذا انه لم
تحرم العمات والاخوات والخالات فعال اهل المعاكسة الاولى انه مخصوص
بالنص فتمام العله وقلنا بل العلل صارت عللا شرعا لا بذواتها
ومن لم يجعل علة عند معارضة النص في هذا معارضته لان حكم النص
يزداد بما سواه الحرمة الى الاخوات وغيرهن بلا شئ عليه عند معارضة النص
فيكون عدم الحكم لعدم العله وليس هذا من باب الخصوص في شئ وهذا
واضح جدا ومن احكم المعرفة واحسن الطويه سهل عليه تخريج الجمع على
هذا الاصل ان شاء الله تعالى

باب وجوه دفع العلل

العلل قسمان طرديه ومؤثره وعلى كل قسم ضروب من الدفع اما العلل المؤثره
فان دفعها بطريق فاسد وبطريق صحيح اما الفاسد فاربعه اوجه المناقضه
وفساد الوضع وقيام الحكم مع عدم العله والفرق بين الفرع والاصل اما المناقضه
فلما قلنا ان الصحيح من العلل ما ظهر اثره الثابت بالكتاب والسنه وذلك لا يحتمل المناقضه
لكنه اذا تصور مناقضته وجب تخريجه على ما قلنا من عدم الحكم لعدم العله او لمانع
يوجب الخصوص مثل قولنا مسح في وضوء فلا يسن تكراره كمسح الخف ولا يلزم
الاستنجاء لانه ليس بمسح بل ازاله النجاسه الا ترى ان الحدث اذا لم تعقب اثرا
لم يسن مسحه وهذا يذكر في اخر هذا الفصل على الاستقصاء ان شاء الله تعالى
وكذلك فساد الوضع لا يتصور بعد صحه الاثر اذ الاثر بوصف الكتاب والسنه والاجماع
بالفساد واما عدم العله وقيام الحكم فلا باس به لاحتمال عله اخرى الا ترى
ان العكس ليس بشرط لصحه العله لكنه دليل مرجح فاما الفرق فانما افسد لوجوه

بلا انه احدها ان السائل منكر وسبيله الدفع دون الدعوى واذا ذكر في الاصل معنى اخر
انتصب مدعيا ولان دعواه ذلك المعنى الذي لا يصلح للتعديه الى هذا الفرع لا يمنع
التعليل بعله متعديه ولم يسلم دعواه انتصال بهذه المسله ولان الخلاف في حكم الفرع
ولم يتصل بما قاله في الفرع الا ان عدم العله وعدم العله لا يصلح دليلا عند
مقابله العدم على ما مر ذكره فلان لا يصلح دليلا عند مقابله الحجه اولى واما القسم
الصحيح فوجهان الممانعه والمعارضه

باب الممانعه

وهي اساس النظر لان السائل منكر وسبيله ان لا يتعدى حد المنع والانكار وهي اربعة
اوجه الممانعه في نفس الحجة والممانعه في الوصف الذي جعله عله انه موجود في
الفرع والاصل ام لا والممانعه في شروط العله والممانعه في المعنى الذي صار به
دليلا اما الاول فلان من الناس من يتمسك بما لا يصلح دليلا مثل قول الشافعي
في النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهاده النساء مع الرجال لما قد علمنا ان الاحتجاج
بالنفي والتعليل به باطل وكذلك من يتمسك بالطرد واما الممانعه في الوصف
فلان المعلل ربما يتمسك بوصف مختلف فيه مثل قولنا في ايداع الصبي انه مسلط
على الاستهلاك ومثل قولنا في صوم يوم النحر انه منهي والمنهي يدل على التحقق
لان هذا نسخ عند الخصم والنهي الشرعي لا يدل على التحقق عنده ومثل قول الشافعي
في الخمس انها معقودة وذلك اكثر من ان يحصى واما الممانعه في الشروط فعلى
ما ذكرنا من شروط التعليل وانما يجب ان يجعل شرطا منها ما هو شرط بالاجماع وقد
عدم في الفرع او الاصل مثل قول الشافعي في السلم الحال انه احد عوضي البيع
فيشترط الاجل فيه كالثمن في البيع فيقال له لا خلاف ان من شرط التعليل ان لا يتغير

علم النص وان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس حكمه ونحن نسلم هذا
الشرط ههنا عندنا واما الممانعة في المعنى الذي به صار دليلا فهو ما
ذكرنا من الاثر لان مجرد الوصف بلا اثر ليس بحجة عندنا فلا يصح الاحتجاج
به من الخصم على من يراه حجة ودليلا حتى يبين اثره وسبيله في هذا كله
الانكار وانما يحسن الانكار بمعنى لا صورة مثل قولنا في المودع يدعي الرد
ان القول قوله وهو مودع صورة

باب المعارضة

وليس للسائل بعد الممانعة الا المعارضة وهي نوعان معارضة فيها
مناقضة ومعارضة خالصة اما المعارضة التي فيها مناقضة فالقلب
وهو نوعان ويقابله العكس وهو نوعان لكن العكس ليس من هذا الباب
اما القلب فله معنيان في اللغة يقوم بكل واحد منهما ضرب من الاعتراض
اما الاول فان يجعل الشي منكوسا اعلاه اسفله واسفله اعلاه وشاكله
من الاعتراض ان يجعل المعلول علة والعلة معلولا لان العلة اصل والحكم
تابع فاذا قلبته فقد جعلته منكوسا فكان هذا معارضة فيها مناقضة
لما جعله المعلل علة لما صار حكما في الاصل واحتمل ذلك فسد الاصل
وبطل القياس وانما يصح هذا فيما يكون التعليل بالحكم فاما بالوصف المحض
فلا يرد عليه القلب مثاله قولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم
ثيبهم كالمسلمين ومثل قولهم القراءة تكررت فرضا في الاوليين فكانت
فرضا في الاخريين كالركوع والسجود فقلنا المسلمون انما يجلد بكرهم
مائة لان ثيبهم يرجم وانما تكرر الركوع والسجود فرضا في الاوليين لانه

بان العلة موجبة والمعلول حكمها الواجب بها كالزوج من الاصل فلم يجز ان يكون العلة حكما وكذا على العكس فلما احتمل [illegible] تعلل ببطلان العلل

يكرر فرضا في الاخريين والمخلص عن هذا ان يخرج الكلام مخرج
الاستدلال لان الشي يجوز ان يكون دليلا على شي وذلك الشي دليل
عليه ايضا وانما يصح المخلص اذا استقام نظيران مثل التوائم وذلك
مثل قولنا ما يلزم بالنذر يلتزم بالشروع اذا صح كالحج فيقال الحج انما
يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع وقلنا في الثيب الصغيرة انه يولى
عليها في مالها فيولى عليها في نفسها كالبكر الصغيرة وقالوا انما تولى
على البكر في مالها لانه يولى عليها في نفسها فقلنا النذر لما وجب لله تعالى
على سبيل القربة له تسببا لزمته مراعاته بابتداء المباشرة وهو منفصل
عن النذر وبالشروع حصل فعل القربة فلان يجب مراعاته بالثبات
عليه اولى وكذلك الولاية شرعت للعجز والحاجة على من هو قادر على
قضاء الحاجة والنفس والمال والثيب والبكر فيه سوا فاما الجلد والرجم فليسا
بسوا في نفسهما وفي شروطهما ايضا حتى افترقا في شرط الثيابة وكذلك
القراءة والركوع والسجود ليسا بسوا لان القراءة ركن زائد يسقط بالاقتداء
عندنا ويسقط بخوف فوت الركعة عنده ومن عجز عن الافعال لم يصلح
الذكر اصلا بخلاف الافعال وكذلك الشفع الاول والثاني ليسا بسوا في
القراءة الا ترى انه لاحد شطري القراءة يسقط منه وهو السورة ويسقط
احد وصفيه وهو الجهر فلم يجهر بحال فيفسد الاستدلال واما
النوع الثاني منه فهو من قلب الشي ظهرا لبطن وذلك ان يكون الوصف شاهدا
عليك فقلبته فجعلته شاهدا لك وكان ظهره اليك فصار وجهه اليك

اي صح الشروع احرم صوم يوم النحر

يعني في اشتراط السوية [illegible]

وتنقض كل واحد منهما صاحبه فصارت معارضة فيها مناقضة بخلاف المعارضة
بقياس آخر لانه يوجب الاشتباه الا ان يترجح فلا يوجب تناقضا الا ان
هذا لا يكون الا بوصف زائد فيه تقرير للاول وتفسير فكان هذا
دون القسم الاول مثاله قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا
يتادى الا بتعيين النية كصوم القضا فقلنا لما كان صوما فرضا
استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضا لكنه انما يتعين
بالشروع وهذا يتعين قبل الشروع ومثل قولهم في مسح الراس انه ركن
في الوضو فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقال لهم لما كان ركنا في وضوء
وجب ان لا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض كغسل الوجه
وبيانه وهو ان مسح الراس يتادى بالقليل فيكون استيعابه تكميلا
للفرض في محله بزيادة عليه بمنزلة التكرار في الوجه واما العكس
فليس من هذا الباب لكنه لما استعمل في مقابلة العلل الطردية وهو
نوعان احدهما يصلح لترجيح العلل والثاني معارضة فاسدة واصله
رد الشيء على سننه الاول مثل عكس المرآة اذا رد نور البصر بنوره
حتى انعكس فابصر نفسه كان له وجها في المرآة وذلك مثل قولنا
ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء هذا وما
اشبهه مما يصلح لترجيح العلل على ما نذكره ان شاء الله تعالى والثاني ان
يرد على خلاف سننه مثل قولهم هذه عبادة لا يمضى في فاسدها
فلا تلزم بالشروع كالوضو فيقال لهم لما كان كذلك وجب ان يستوى

١٥٤

في عمل النذر والشروع كالوضو وهذا ضعيف من وجوه العلل لانه
لما جاء بحكم آخر ذهبت المناقضة ولان الكلام يكون من هذا الباب في الحقيقة
ولانه جاء بحكم مجمل لا يصح من السائل الا بطريق الابتداء ولان المفسر
اولى ولان المقصود من الكلام معناه والاستواء مختلف في
المعنى سقوط من وجه ثبوت من وجه على التضاد وذلك مبطل
للقياس واما المعارضة الخالصة فخمسة انواع في الفرع
وثلاثة في الاصل اما التي في الفرع فاصح وجوهها المعارضة بضد ذلك
الحكم فيقع بذلك محض المقابلة فيمتنع العمل وينسد الطريق الا بترجيح مثاله
قولهم المسح ركن في وضوء فيسن تثليثه كالغسل فيقال لهم انه مسح فلا يسن
تثليثه كمسح الخف والثاني معارضة بزيادة هي تفسير للاول وتقرير له مثل
قولنا ان المسح ركن في وضوء فلا يسن تثليثه بعد اكماله كالغسل وهذا احد
وجهي العلة على ما قلنا واما الثالث فما فيه نفي لما اثبته الاول واثبات لما
نفاه لكن بضرب تغيير مثل قولنا في اليتيمة انها صغيرة فتنكح كالتي لها
اب فقالوا هي صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال وهذا تغيير
للاول لان التعليل لاثبات الولاية لا لتعيين الولي الا ان تحت هذه الجملة
نفي للاول لان ولاية الاخوة اذا بطلت بطل سائرها بناء عليها بالاجماع
واما الرابع فالقسم الثاني من قسمي العكس على ما بينا فيه صحة من
وجه وعلى ذلك قلنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم
فقالوا لهذا المعنى وجب ان يستوي ابتداؤه وقراره كالمسلم واما

لانه لا يبطل الاول ولكن يكون على سننه ايضا فان الاول مفسر وهذا مجمل

الخامس في المعارضة في حكم غير الاول لكن فيه نفي للاول اقتضاء
قول ابي حنيفة رحمه الله في التي نعي اليها زوجها فنكحت وولدت ثم
جاء الاول حيا ان الاول احق بالولد لانه صاحب فراش صحيح فان
عارضه الخصم بان الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب به نسب
الولد كرجل تزوج امراة بغير شهود فولدت فهذه معارضة في الظاهر وفيها
ابطال خلاف الحكم الاول لان النسب لما لم يصح اثباته من زيد بعد ثبوته من عمرو وصحت
المعارضة بما يصلح سببا لاستحقاق النسب فاحتاج الخصم الى الترجيح بان
فراش الاول صحيح ثم عارضه الخصم بان الثاني شاهد والماء ماؤه فيبين
بهذا فقه المسئلة وهو ان الصحة والملك احق بالاعتبار من الحضرة لان الفاسد
شبهة فلا يعارض الحقيقة فيفسد الترجيح اما المعارضات في
الاصل فلانه معارضة بمعنى لا يتعدى وذلك باطل لعدم حكمه وهو التعدية
ولفساده لو افاد تعديه والثاني ان يعدى الى فصل مجمع عليه والثالث ان
يعدى الى معنى يختلف فيه ومن اهل النظر من جعل هذه المعارضة حسنة
لاجماع الفقهاء ان العلة احدهما فصارا نا متنازعين بالاجماع فيصير اثبات
الاخرى ابطالا من طريق الضرورة والجواب ان الاجماع انعقد على فساد احدهما
لمعنى فيه لا لصحة الاخر كالكيل والطعم الصحيح احدهما لا غير لكن الفساد
ليس لصحة الاخر لكن لمعنى فيه بنفسه فاثبات الفساد لصحة الاخر باطل
فبطلت المعارضة وكل كلام صحيح في الاصل يذكر على سبيل المفارقة فاذكره
على سبيل الممانعة كقولهم في اعتاق الراهن انه تصرف من الراهن يلاقي

حق المرتهن بالابطال فكان مردودا كالبيع فقالوا ليس كالبيع لانه يحتمل الفسخ
بخلاف العتق والوجه ان يقول ان القياس يعدى به حكم النص دون تغييره وانا
لا نسلم وجود هذا الشرط هنا وبيانه ان حكم الاصل وهو ما يحتمل الرد والفسخ
وانت في الفرع تبطل اصلا ما لا يحتمل الفسخ والرد وكذلك ان اعتبره باعتاق
المريض لان حكم الاجماع ثمة توقف العتق ولزوم الاعتاق وانت قد عديت
الابطال اصلا فان ادعى في الاصل حكما غير ما قلنا لم نسلم ومثل قولهم قتل
آدمي مضمون فيوجب المال كالخطأ فيقال ليس كالخطأ لان ثمة المال غير مقدور
عليه وسبيله ما قلنا انا لا نسلم تمام شرط القياس وتفسيره ان حكم النص شرع
المال خلفا عن القود وانت جعلته مزاحما له وقد بينا ان المناقضة لا ترد
على العلل المؤثرة بعد صحة اثرها وانما يتبين ذلك بوجوه اربعة وهذا

باب بيان وجوه دفع المناقضة وحاصل ذلك

ان المجيب متى امكنه الجمع بين ما ادعاه علة وبين ما يتصور مناقضة بتوفيق
بين بطلت المناقضة كما يكون ذلك في المناقضات في مجلس القضاء بين الدعوى
والشهادة وبين الشهادات انه متى احتمل التوفيق وظهر بذلك بطل التناقض
اما الاول فبالوصف الذي جعله علة والثاني بمعنى الوصف الذي صار به الوصف
علة وهو دلالة اثره والثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف والرابع بالغرض
المطلوب بذلك الحكم اما الاول فظاهر مثل قولنا في مسح الراس انه مسح فلا يسن
تثليثه كمسح الخف ولا يلزم الاستنجاء لانه ليس بمسح ولكنه ازالة للنجاسة
الا ترى انه اذا احدث ولم يتلطخ به بدنه لم يكن المسح سنة وكذلك قولنا في

الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج من الانسان فكان حدثا كالبول ولا يلزم
اذا لم يسل لانه ظاهر وليس بخارج لان تحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق
دم فاذا زايله الجلد كان ظاهرا لا خارجا الا ترى انه لا يجب له الغسل بالاجماع
واما الدفع بمعنى الوصف فانما يصح لان الوصف لم يصرحه بصيغته وانما
صارحه بمعناه الذي يعقل به وذلك ضربان احدهما ان يفسر الصحة ظاهرا
والثاني بمعناه الثابت به دلالة على ما ذكرناه فيما سبق فكان ثابتا به لغة بنص
الدفع كما صح بالقسم الاول فكان دفعا بنفس الوصف وهذا احق وجهي الدفع
كقولهم ركن في الطهر فيسن تثليثه وذلك مثل قولنا مسح في الوضوء فلم يكن التكرار فيه مسنونا
كمسح الخف ولا يلزم الاستنجا لان معنى المسح تطهير حكمي غير معقول والتكرار
لتوكيد التطهير فاذا لم يكن مرادا بطل التكرار الا ترى انه تادى ببعض محله
بخلاف الاستنجا لانه لازالة عين النجاسة وفي التكرار توكيده الا ترى انه لا
يتادى ببعضه فصار ذلك نظير الغسل وهذا معنى ثابت باسم المسح لغة وكذلك
قولنا انه نجس خارج فكان حدثا كالبول ولا يلزم اذا لم يسل لان ما سال منه نجس
اوجب تطهيرا حتى وجب غسل ذلك الموضع فصار بمعنى البول وهذا غير خارج
اذا لم يسل حتى لم يتعلق به وجوب التطهير واما الدفع بالحكم فمثل قولنا في الغصب
انه سبب لملك البدل فكان سببا لملك المبدل ولا يلزم المدبر لانا جعلناه سببا
فيه ايضا لكنه امتنع حكمه لمانع كالبيع يضاف اليه ومثل قولنا في الجمل الصائل ان
المصول عليه اتلفه لاحيا نفسه والاستحلال لاحيا المهجة لا ينافي عصمة المتلف
كما اذا اتلفه دفعا للمخمصة ولا يلزم مال الباغي وما يجري مجراه لان عصمته لم تبطل
بهذا

بهذا المعنى فكان طرحا لا انقضا وكذلك مثل قولنا في الدم انه نجس خارج فكان
حدثا لم يلزم المستحاضة لانه حدث ايضا لكن عمله امتنع لمانع واما الرابع فمثل
قولنا نجس خارج ولا يلزم دم المستحاضة ودم صاحب الجرح الدائم لان
غرضنا التسوية بين هذا وبين الخارج من المخرج المعتاد وذلك حدث
فاذا لزم صار عفوا لقيام وقت الصلوة فكذلك هذا وكذلك قولنا في التامين
انه ذكر فكان سنته الاخفا ولا يلزم عليه الاذان وتكبيرات الامام لان
غرضنا ان الاصل في الذكر الاخفا فكذلك الاصل في الاذان والتكبيرات الا ان في تلك
الاذكار معنى زائدا وهو انها اعلام فلذلك وجب فيها حكما عارضا الا
ترى ان المنفرد والمقتدي لا يجهر بالتكبير ومن صلى وحده اذن لنفسه وهذا
معنى قول مشايخنا في الدفع انه لا يفارق الاصل لكن ما قلنا ابين في وجه الدفع
والله اعلم واذا قامت المعارضة كان السبيل فيه الترجيح وهذا باب
الترجيح الكلام في هذا الباب اربعة اضرب احدها في تفسير الترجيح ومعناه
لغة وشريعة والثاني في الوجوه التي يقع بها الترجيح والثالث بيان المخلص في
تعارض وجوه الترجيح والرابع في الفاسد من وجوه الترجيح اما الاول
فان الترجيح عبارة عن فضل احد المثلين على الاخر وصفا فصار الترجيح بناء
على المماثلة وقيام المعارضة بين مثلين يقوم بهما التعارض قائما بوصف هو
تابع لا يقوم به التعارض بل ينعدم في مقابلة احد ركني التعارض واصل ذلك
رجحان الميزان وذلك ان يستوي الكفتان بما يقوم به التعارض من الطرفين
ثم ينضم الى احدهما شي لا يقوم به التعارض ولا يقع له الوزن لولا الاصل

هذا المعنى فكان ... الانقضاء وكذلك قولنا في الدم انه نجس خارج فكان
حدثا لم يلزم ...
ولنا نجس ...
غرضنا ...
فاذا لزم ...
انه ذكر ...
غرضنا ...
الا ذكره ...
يرى ان ...
معنى قول ...
والله ...
الترجيح ...
لغة و ...
يعارض ...
فان ...
على ...

لخارج من غير السبيلين انه نجس خارج من الانسان فكان حدثا كالبول ولا يلزم
اذا لم يسل لانه ظاهر وليس بخارج لان تحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق
دم فاذا زال الجلد كان ظاهرا لا خارجا الا يرى انه لا يجب له الغسل بالاجماع
واما الدفع بمعنى الوصف فانما يصح لان الوصف لم يصرحه بصيغته وانما
صار حجة بمعناه الذي يحقق به وذلك ضربان احدهما ان يفسر الحجة ظاهرا
والثاني بمعناه الثابت به دلالة على ما ذكرناه فيما سبق فكان ثابتا به لغة مختص
كما مر بالقسم الاول فكان دفعا يفسر الوصف وهذا احق وجهي الدفع
... فلم يكن التكرار فيه مسنونا
... معقول والتكرار
... ذكر بعض محله
... الا يرى انه لا
... اسم المسح لغة وكذلك
ولنا انه نجس خارج فكان حدثا كالبول ولا يلزم اذا لم يسل لان ما سال منه نجس
اوجب تطهيرا حتى وجب غسل ذلك الموضع فصار بمعنى البول وهذا غير خارج
اذا لم يسل حتى لم يتعلق به وجوب التطهير واما الدفع بالحكم فمثل قولنا في الغصب
انه سبب لملك البدل فكان سببا لملك المبدل ولا يلزم المدبر لانا جعلناه سببا
فيه ايضا لكنه امتنع حكمه لمانع كالبيع يضاف اليه ومثل قولنا في الجمل الصائل ان
المصول عليه اتلفه لاحياء نفسه والاستحلال لاحياء المهجة لا ينافي عصمة المتلف
كما اذا اتلفه دفعا للمخمصة ولا يلزم مال الباغي وما يجري مجراه لان عصمتهما بطل

للخارج من غير السبيلين انه نجس خارج من الانسان فكان حدثا كالبول ولا نسلم
اذا لم يسيل لانه ظاهر وليس بخارج لان تحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق
دم فاذا زايله الجلد كان ظاهرا لا خارجا الا ترى انه لا يجب له الغسل بالاجماع
واما الدفع بمعنى الوصف فانما يصح لان الوصف لم يصرحه بصيغته وانما
صار حجة بمعناه الذي يعقل به وذلك ضربان احدهما ما ثبت بنفس الصيغة ظاهرا
والثاني بمعناه الثابت به دلالة على ما ذكرناه فيما سبق فكان ثابتا به لغة بنص
القسم الاول فكان دفعا بنفس الوصف وهذا احق وجهي الدفع
... المسح في الوضوء فلم يكن التكرار فيه مسنونا
... غير معقول والتكرار
... بعض محله
... الا ترى انه لا
... باسم المسح لغة ولذلك
يتادى ببعضه
ولنا انه نجس خارج فكان حدثا كالبول ... لان ما سال منه نجس
اوجب تطهيرا حتى وجب غسل ذلك الموضع فصار بمعنى البول وهذا غير خارج
اذا لم يسل حتى لم يتعلق به وجوب التطهير واما الدفع بالحكم فمثل قولنا في الغصب
انه سبب لملك البدل فكان سببا لملك المبدل ولا يلزم المدبر لانا جعلناه سببا
فيه ايضا لكنه امتنع حكمه لمانع كالبيع يضاف اليه ومثل قولنا في الجمل الصائل ان
المصول عليه اتلفه لاحيا نفسه والاستحلال لاحيا المهجة لا ينافي عصمة المتلف
كما اذا اتلفه دفعا للمخمصة ولا يلزم مال الباغي وما يجري مجراه لان عصمته لم تبطل

فيسمى ذلك رجحانا كالدانق ونحوه في العشرة واما الستة والسبعة اذا ضم
الى احدى العشرتين فلا الا ترى ان ضد الترجيح التطفيف وذلك نقصان
في الكيل او الوزن بوصف لا تقوم به التعارض ولا ينفي اصل التعارض فكذلك معنى
الترجيح شرعا الا ترى انا جوزنا فضلا في الوزن في قضاء الديون قال النبي عليه السلام
للوزان زن وارجح ولم نجعله هبة فان كان ذلك اكثر مما يقع به الترجيح
وكان من قبيل ما يقع به التعارض بصفة التطفيف صار هبة وكان باطلا
ولهذا قلنا ان الترجيح لا يقع بما يصلح علة بانفراده وانما يقع بوصف لا يصلح
ان يتعلق الحكم بانفراده كرجل اقام شاهدين على عين واقام اخر اربعة لم يترجح
فلم يرد ذلك علة الضم الى مثلها فلم يصلح وصفا وانما يقع الترجيح بوصف يؤكد المعنى
الركن فلذلك لم يقع الترجيح بشاهد ثالث على شاهدين لانه لا يزيد الحجة قوة ولا
الصدق توكيدا ولهذا قالوا ان القياس لا يترجح بقياس آخر ولا الحديث بحديث
آخر ولا القياس بالنص ولا نص الكتاب بنص آخر وانما يترجح النص بقوة فيه
على ما مر ذكره حتى صار الحديث المشهور اولى من الغريب لان الشهرة توجب قوة
في اتصاله بالرسول وكذلك اذا جرح رجلا جراحة وجرحه آخر جراحات
فمات منها وذلك خطا ان الدية نصفان ولا يترجح صاحب الجراحات حتى
يجعل وحده قاتلا لان كل جراحة يصلح علة معارضة فلم يصلح وصفا يقع به
الترجيح وكذلك قلنا نحن في الشفيعين في الشقص الشايع المبيع بسهمين متفاوتين
انهما سواء في استحقاقه لان كل جزء من اجزاء السهم علة صالحة لاستحقاق الجملة
فقامت المعارضة بكل جزء وبين كل فلم يصلح شيء منه وصفا لغيره وقد وافقنا

الشافعي

الشافعي رحمه الله على هذا لانه لم يرجح صاحب الكثير ايضا لكنه جعل الشفعة
من مرافق الملك كالثمر والولد فجعله منقسما على قدر الملك وكان هذا
منه غلطا بان جعل حكم العلة متولدا من العلة ومنقسما على اجزائها واجمع
الفقهاء في ابني عم احدهما زوج المراة ان التعصيب لا يترجح بالزوجية بل يعتبر
كل واحد علة بانفراده وقال عامة الصحابة في ابني عم احدهما اخ لام
ان السدس له بالاخوة والباقي بينهما بالتعصيب خلافا لابن مسعود رضي الله عنه
ولم يجعلوا الاخوة مرجحة لما كانت علة بانفرادها لا يصلح وصفا لانها
اقرب من العمومة بخلاف الاخوة لام فانها جعلت وصفا للاخوة لاب لان
هذه الجهة تابعة والمنزل واحد وانما يجب طلب الرجحان من قبل الوصف
مثل العدالة في الشاهد وما يجري مجراه واما القسم الثاني فعلى اربعة
اوجه الترجيح بقوة الاثر والترجيح بقوة ثباته على الحكم المشهود به والترجيح
بكثرة اصوله والترجيح بالعدم عند عدمه اما الاول فلان الاثر معنى
الحجة فمهما قوي كان اولى لفضل وصف في الحجة على مثال الاستحسان
في معارضة القياس وهو كالخبر لما صار حجة بالاتصال ازداد قوة بما يزيده
قوة في ذلك المعنى بضبط الراوي واتقانه وسلامته عن الانقطاع على
ما مر ذكره وليس كذلك فضل عدالة بعض الشهود على عدالة بعض لانه
ليس له حد ولا مسموع بل هو التقوى ولا وقوف على حدوده مثاله ما
قلنا في طول الحرة انه لا يمنع الحر من نكاح الامة وقال الشافعي يمنع لانه يرق
ماءه على غنية وذلك حرام على كل حر كالذي تحته حرة وهذا وصف بين الاثر

وقلنا انه جائز لانه نكاح يملكه العبد باذن المولى اذا دفع اليه مهرا يصلح للحرة
والامة جميعا وقال تزوج من شئت فيملك الحر كسائر الانكحة وهذا قوي الاثر
لان الحرية من صفات الكمال واسباب الكرامة والرق من اسباب تنصيف الحل
فيجب ان يكون الرقيق في التنصيف مثل الحر في الكل فاما ان يزداد اثر الرق وينسع حله
فلا وهذا اثر ظهرت قوته وازداد وضوحا بالتامل في احوال البشر الا ترى
انه حل لرسولنا عليه السلام التسع او الى ما لا انتهاء له لفضله وشرفه فاما ما ذكر
من الاثر فضعيف حقيقته لان الارقاق دون التضييع وذلك جائز بالعزل
بغير رضى الحرة فالارقاق اولى وضعف باحواله فان نكاح الامة جائز لمن ملك
سرية يستغني بها عنه ومن ذلك قولهم في نكاح الامة الكتابية انه لا يجوز
للمسلم لان الرق من الموانع وكذلك الكفر فاذا اجتمعا الحق بالكفر الغليظ ولان
الضرورة انتقضت باحلال الامة المسلمة وقلنا يحل له باسريه لانه دين يصح معه
نكاح الحرة فكذلك نكاح الامة كدين الاسلام وهو نكاح يملكه العبد المسلم
وهذا اثر ظهرت قوته لما قلنا ان اثر الرق في التنصيف فيما يقبله كما قيل في
الطلاق والعدة والقسم والحدود وذلك يختص بما يقبل العدد من الاحكام
ونكاح المراة في نفسه مقابلا بالرجال ليس بمتعدد ولا يحتمل التنصيف لكنه
ذو احوال متعددة وهي التقدم والتاخر والمقارنة فيصح متقدما ولم يصح
متاخرا عملا بالتنصيف وبطل مقارنا لانه لا يحتمل التنصيف فغلب المحرم
كالطلاق الثلث والاقرا انها صارت ثنتين بالرق لما قلنا فهذا وصف قوي
اثره وكذلك قلنا في الحر اذا تزوج امة على امة انه صحيح كالعبد اذا فعله وضعف

اثره وصفه لان الرق ليس من اسباب التحريم لكنه من اسباب التنصيف كرق
الرجال لم يحرم على الرجال شيئا حل للحر لكنه اثر في التنصيف وقد جعل الرق
من اسباب فضل الحل وهذا عكس المعقول ونقض الاصول ودين الكتابي
ليس من اسباب التحريم ايضا واثرهما يختلف ايضا فلا يصح ان يجعل علة
واحدة وغير مسلم له ان يكون نكاح الامة في حكم الجواز ضروريا لكنه
في حكم الاستحباب مثل نكاح الحرة الكتابية لما قلنا من سقوط حرمة الارقاق
ومثاله ايضا ما قال الشافعي في اسلام احد الزوجين انه من اسباب الفرقة عند
انقضاء العدة لا بنفسه وكذلك الردة تسوى بينهما وهذا وصف ضعيف
لا يخفى على احد وقلنا نحن ان الاسلام ليس من اسباب الفرقة لانه من اسباب
العصمة وبقاء الاخر على ما كان ليس من اسبابه ايضا بالاجماع فوجب اثبات
الحكم مضافا الى سبب جديد وهو فوات اغراض النكاح مضافا الى امتناع
الاخر عن الاسلام حقا للذي اسلم وهو سبب ظاهر الاثر كما في اللعان
والايلاء والجب والعنة واما الردة فمنافية لانها من اسباب زوال العصمة
وذلك امر بين ولا يلزم اذا ارتدا معا لانا اثبتنا حكمه بنص اخر وهو اجماع
الصحابة والقياس ليس بحجة في معارضة الاجماع ولا وجه لاتباع الاخر دون
حال الاختلاف فلم يصح التعدية اليه في تضاد حكمين وضعف اثر قوله ان
الردة غير منافية بدلالة ارتدادهما لانا وجدنا اختلاف الدين يمنع ابتداء
النكاح والاتفاق على الكفر لا يمنع ومثاله قوله في مسح الراس انه ركن في
وضوء هذا ضعيف الاثر لان الركنية لا توثر في التكرار ولا يختص به وقد سن

158

تكرار المضمضة واثر المسح في التخفيف ثابت لا شبهة فيه فوقي لا ضعف
فيه وهذا اكثر من ان يحصى واما الثاني وهو ثباته على الحكم
المشهود به فلان الاثر انما صار اثرا لرجوعه الى الكتاب والسنة
والاجماع فاذا ازداد ثباتا ازداد قوة بفضل معناه وذلك قولنا
في مسح الراس انه مسح فهذا ابين في دلالة التخفيف من قولهم ركن
في دلالة التكرار الا ترى ان الركن وصف عام في الوضوء وفي اركان الصلوة
وغيرها حتى الركوع والسجود وكان من قضية الركن اكماله بالاطالة
في الركوع والسجود لا تكراره ووجدنا في الباب ما ليس بركن ويتكرر
وهو المضمضة والاستنشاق واما اثر المسح في التخفيف فثابت
لازم لا محالة في كل ما لا يعقل تطهيرا كالتيمم ومسح الخف ومسح
الجبائر ومسح الجوارب وكذلك قولنا في صوم رمضان انه متعين
اولى من قولهم صوم فرض لان الفرضية لا توجب الا الامتثال به لا
التعيين لا محالة وذلك وصف خاص في الباب فاما التعيين فلازم حتى
يتعدى الى الودائع والغصوب ورد البيع الفاسد وعقد الايمان بالله
تعالى ونحوها فكان اولى وكذلك قولنا في المنافع انها لا [illegible] عاة
لشرط ضمان العدوان بالاحتراز عن الفضل اولى من قولهم ان ما لا يضمن
بالعقد لا يضمن بالاتلاف بحقيقة الجبر وايجاب المثل تقريبا وان كان
فيه فضل لانه فضل على المتعدي او اهدار على المظلوم ولانه اهدار
وصف او اهدار اصل فكان الاول اولى لان التقييد بالمثل واجب

في كل باب كما في الاموال كلها والصيام والصلوة وغيرها ووضع الضمان
في المعصوم امر جائز مثل العادل يتلف مال الباغي والحربي يتلف مال
المسلم والفضل على المتعدي غير مشروع وهذا لانه وان كان فانه حكم شرعي ينسب الى
صاحب الشرع بغير واسطة ونسبة الجور اليه بدون واسطة فعل العبد باطل
وان لا يضمن مضاف الى عجزنا عن الدرك وذلك سائغ حسن ولان الوصف
وان كان فائتا اصلا بلا بدل والاصل وان عظم تفاوت الى ضمان في دار الجزاء فكان
تاخيرا والاول ابطالا والتاخير اهون من الابطال وهذا كذلك في عامة الاحكام فاما
ضمان العقد فباب خاص فكان ما قلناه اولى واما الثالث وهو [illegible] الاصول
فهو من جنس الاشتهار في السنن وهو قريب من القسم الثاني من هذا الباب و
الرابع فهو العكس الذي ذكرناه وهو اضعف وجوه الترجيح لان العدم لا يتعلق به
حكم لكن الحكم اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان ذلك اوضح لصحته فصلح ان
يدخل في اقسام الترجيح وذلك مثل قولنا في مسح الراس انه مسح وهو ينعكس
بما ليس بمسح وقولهم ركن لا ينعكس لان المضمضة تتكرر وليس بركن وكذلك قولنا
في الاخوة انها قرابة محرمة للنكاح فلا يجب العتق احق من قولهم يجوز وضع
زكوة احدهما في الاخر لان ما قلنا ينعكس في بني الاعمام وقولهم لا ينعكس لان
وضع الزكوة في الكافر لا يحل ولا يجب به عتق وكذلك قولنا في بيع الطعام
انه مبيع عين فلا يشترط قبضه اولى من قولهم مالان لو قوبل كل واحد منهما
بجنسه حرم ربوا الفضل لانه ينعكس ببدل الصرف وراس مال السلم لانه دين
بدين ولا ينعكس تعليلهم لان بيع السلم في اموال الربوا ومع ذلك وجب فيه القبض

احترازا عن الكالي بالكالي واما القسم الثالث فان الاصل في ذلك ان كل موجود
مما يحتمل الحدوث موجود بصورته ومعناه الذي هو حقيقته وجوده ويقوم
به احواله الحادثه على وجوده فاذا تعارض ضربا ترجيح احدهما في الذات
والثاني في الحال على مضادة الوجه الاول كان الرجحان في الذات احق منه في الحال
لوجهين احدهما ان الذات اسبق من الحال فيصير كاجتهاد امضي حكمه لا يحتمل
النسخ بغيره ولان الحال قائمه بالذات فلو اعتبر على مضادة الاول كان ناسخا للاول
مبطلا له والتبع لا يصلح مبطلا للاصل ناسخا له وهذا عندنا والشافعي رحمه الله
خفي عليه هذا الحد وهو معذور في مزل القدم والمصيب في مراكز الزلل ماجور
بيانه فيما هو موضع الاجماع قولنا في ابن ابن الاخ لاب وام اولى لانه احق بالتعصيب
من العم لان هذا راجح في ذات القرابة والعم راجح بحاله وكذلك العمة لام مع الخالة
لاب وام احق بالثلثين والثلث للخالة لان العمة راجحة في ذات القرابة والخالة راجحة بحالها
وابن الاخ لاب وام احق من ابن الاخ لاب لاستوائهما في الذات فيرجح بالحال وابن
ابن الاخ لاب وام لا يرث مع ابن الاخ لاب للرجحان في الذات ومثله كثير
وعلى هذا قال اصحابنا في مسائل صنعه الغاصب في الخياطه والصياغه
والطبخ والشي ونحوها انه ينقطع حق المالك لان الصنعه قائمه بذاتها من
كل وجه ولا تضاف حدوثها الى صاحب العين واما العين فهالكه من وجه وهي
من ذلك الوجه تضاف الى صنعه الغاصب فصارت الصنعه راجحة في الوجود و
قال الشافعي صاحب الاصل احق لان الصنعه باقيه بالمصنوع تابعه له والجواب
ما قلنا ان البقاء حال بعد الوجود فاذا تعارضا كان الوجود احق من البقاء وكذلك

على هذا قلنا في صوم رمضان وفي كل صوم عين انه يجوز بنيته قبل انتصاف
النهار لانه ذكر واحد تعلق جوازه بالعزيمة فاذا وجدت العزيمة في البعض
دون البعض تعارضا فرجحنا بالكثرة وقال الشافعي بل يرجح الفساد احتياطا في
العبادة والجواب عنه ما ذكرنا ان هذا يؤدي الى نسخ الذات بالحال وعلى هذا
قال ابو حنيفه رحمه الله في رجل له خمس من الابل سائمة مضى من حولها عشرة
اشهر ثم ملك الف درهم ثم حال حول الابل فزكاها ثم باعها بالف درهم انه
لا يضمها الى الالف التي عنده لكنه يستأنف الحول فان وهبت له الف ضمها الى
الالف الموهوبه لانها اقرب فان تصرف في ثمن الابل فرجح الضم الى اصله وان
بعد عن الحول ولا يعتبر الرجحان بالاحتياط في الزكوه لما قلنا ان الالف الثمن
متصل باصله ذاتا متصل بالالف الاخرى حالا والذات احق من الحال
والله اعلم وانما ذكرنا من هذه الاقسام امثلة معدودة لتكون اصلا لغيرها
من الفروع واما الرابع فعلى اربعه اوجه ترجيح القياس بقياس آخر وما
يجري مجراه علينا ولنا والثاني الترجيح بغلبة الاشباه مثل قولهم ان الاخ
يشبه الولد بوجه وهو المحرمية ويشبه ابن العم بسائر الوجوه مثل وضع
الزكوة من الطرفين وحل الحليلة وقبول الشهادة ووجوب القصاص من الطرفين
فكان هذا اولى وهذا باطل لان كل شبه يصلح قياسا فيصير كترجيح القياس
بقياس آخر والثالث الترجيح بالعموم مثل قولهم ان الطعم احق لانه يعم
القليل والكثير وهذا باطل لان الوصف فرع النص والنص العام والخاص
سواء عندنا وعندكم الخاص يقضي على العام فكيف صار العام احق من الذي

ثم فرعه ولان التعدي غير مقصود عندكم فيبطل الترجيح به وعندنا
صار علة بمعناه لا بصورته والعموم صورة والرابع الترجيح بقلة الاوصاف
فيقال ذات وصف احق من ذات وصفين وهذا باطل لان العلة فرع النص
والنص الذي خص نظمه بضرب من الايجاز والاختصار والنص الذي اشبع
بيانه سواء وانما الترجيح في هذا الباب بالمعاني التي مر ذكرها فاما بالصور فلا
والقلة والكثرة صورة ولم يعتبر ذلك في الذي جعل نظمه حجة ففي هذا اولى

باب ——— وجوه دفع العلل الطردية وهو القسم الثاني من
هذا الباب وذلك اربعة اوجه القول بموجب العلة لانه يرفع الخلاف فهو
في التقديم ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة اما القول
بموجب العلة فالتزام ما يلزمه المعلل بتعليله وانه يلجئ اصحاب الطرد الى
القول بالمعاني الفقهية وذلك مثل قولهم في مسح الراس انه ركن فيسن تثليثه
كغسل الوجه فيقال لهم عندنا يسن تثليثه لان فرضه يتادى بقدر الربع
عندنا وعندكم باقل منه فما جاوزه الى الاستيعاب فتثليث وزيادة اذ ليس
معنى التثليث اتحاد المحل لا محالة الا ترى ان من دخل بيت دور كان بثلاث
دخلات بمنزلتها في دار واحد واذا كان كذلك وقد ضم الى الفرض امثاله
فكان تثليثا وزيادة فان غير العبارة فقال وجب ان يسن تكراره لم نسلم
ذلك في الاصل لان التكرار في الاصل غير مسنون لكن المسنون تكميله وهو
الاصل في الاركان وتكميله باطالته في محله ان امكن بمنزلة اطالة القيام
والركوع والسجود لكن الفرض لما استغرق محله اضطررنا الى التكرار

خلفا عن الاصل والاصل ههنا مقدور عليه في مسح الراس لان شرع محله
فيبطل الخلف وظهر بهذا وجه المسئلة وهو ان لا اثر للركنية في التكرار اصلا
كما في اركان الصلوة ولا اثر لها في التكميل لا محالة الا ترى ان مسح الراس شاركه
مسح الخف في الاستيعاب سنة وهو رخصة وكذلك المضمضة فاما المسح
فله اثر في التخفيف لانه لا يؤدي لتطهير معقول ولما كان كذلك كانت اطالته
فيه سنة لا التكميل بالتكرار الا ترى ان التكميل بالتكرار ربما يلحقه بالمحظور
وهو الغسل فكيف يصلح تكميلا واما الغسل فقد شرع لتطهير معقول فكان
التكرار تكميلا ولم يكن محظورا فقد ادى القول بموجب العلة الى الممانعة
وهذا كله بناء على ان فرض مسح الراس يتادى ببعض الراس لا محالة وذلك
غير مسلم على مذهبهم بل الفرض يتادى بكله ولكن الشرع رخص بالحط
الى ادنى المقادير وذلك كالقراءة عندكم وان طالت كانت فرضا فقد يتادى
باية واحدة واذا كان كذلك لم يلزم شيء من هذه الوجوه والجواب عنه ان
هذا خلاف الكتاب قال الله تعالى وامسحوا برؤسكم وقد بينا في ابواب حروف
المعاني ان الاستيعاب غير مراد بالنص فصار البعض هو المراد ابتداء بالنص
فصار اصلا لا رخصة فصار استيعابه تكميلا للفرض في الفضل على انصاف
التكميل بدعة بالاجماع ومن ذلك قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا
يتادى الا بتعيين النية فيقال نحن نقول بموجبه لان هذا الوصف يوجب
التعيين لكنه لا يمنع وجود ما تعينه فيكون الاطلاق تعيينا ولانه لا يصح عندنا
الا بتعيين النية لا انا نجوزه باطلاق النية على انه تعيين ومن ذلك قولهم

باشر نفل قربة لا يمضي في فاسدها ولا يلزمه القضا بافسادها كما قيل في الوضو وعلنا الهم عندنا لا يجب القضا بالافساد حتى انه يجب اذا افسد لا باختياره بان وجد المتيمم في الرحل ما لكنه بالشروع يصير مضمونا عليه ويواد المضمون في ضمانه يوجب المثل فان قيل وجب ان لا يلزم القضا بالشروع ولا بالافساد قلنا القربة عندنا بهذا الوصف لا تضمن وانما تضمن بوصف به تلتزم بالنذر وذلك مثل قولهم العبد مال فلا ينعقد بدله بالقتل كالدابة وعندنا لا ينعقد بدله بهذا الوصف بل بوصف الادمية وهذا كلام حسن لانا نرى ان الموجود قد يكون بعض صفاته حسنا وبعض صفاته [illegible] فيجوز ان يكون القربة مضمونه بوصف خاص غير مضمونه بساير الاوصاف ومن ذلك قولهم اسلم مدروعا في مذروع فجاز ونحن نقول بهذا الوصف لا يفسد عندنا وذلك لا يمنع وجود الفساد بدليله كما اذا قرن به شرط فاسد وكذلك قولهم في المختلعة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية العدة ونحن نقول بموجبه لان الطلاق لا يلحقها بهذا الوصف بل بوصف انها معتدة عن نكاح صحيح ومن ذلك قولهم تحرير في تكفير فلا يقع به التكفير الا بايمان المحرر ونحن نقول هذا الوصف يوجب الايمان عندنا لكن قيام الموجب لا يمنع معارضة ما يسقطه وهو اطلاق صاحب الشرع الذي هو صاحب الحق كالدين يسقط وكذلك قولهم في السرقة انها اخذ مال الغير بلا تدين فيوجب الضمان وانا نقول به ولكن لا يمنع اعتراض ما يسقطه كالابرا فكذلك استيفا الحد الفصل الثاني وهو الممانعة وهي اربعة اوجه ممانعة

في نفس الوصف والثاني في صلاحه للحكم والثالث في نفس الحكم والرابع في نسبة الحكم الى الوصف اما الاول فمثل قولهم عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالاكل كحد الزنا وهذا غير مسلم عندنا لان كفارة الفطر متعلقة بالفطر لا بالجماع ومن ذلك قولهم في بيع التفاحة بالتفاحة انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيبطل كبيع الصبرة بالصبرة لانا نقول مجازفة ذاتا ووصفا فلا بد من القول بالذات ثم نقول المجازفة في الذات بصورته ام بالمعيار فلا بد من القول بالمعيار لان المطعوم بالمطعوم كيلا بكيل جائز وان تفاوتا في الذات فان قال لا حاجة لي الى هذا لم نسلم له المجازفة مطلقة فيضطر الى اثبات ان الطعم علة التحريم بشرط الجنس مع ان الكيل الذي يظهر به الجواز لا يعدم الا الفضل على المعيار ومن ذلك قولهم في الثيب الصغيرة انها ثيب ترجى مشورتها فلا تنكح الا برايها كالثيب البالغة لانا نقول براي حاضر ام براي مستحدث فاما الحاضر فلم يوجد في الفرع واما المستحدث فلا يوجد في الاصل وان قال لا حاجة لي الى هذا فلنا انه عندنا لا تنكح الا برايها الا ان راي الولي رايها فان قال ابيهما كان انتقض بالمجنونة لان زوالها زوالا مستحدثا ايضا لان الجنون يحتمل الزوال لا محالة فيظهر به فقه المسالة وهو ان الولاية ثابتة فلا يمنعها الا راي قائم واما المعدوم قبل الوجود فلا يحتمل ان يكون شرطا مانعا او دليلا قاطعا وهذا الذي قلنا امثلة ما يدخل في الفرع وفيه قسم اخر وهو ما يدخل في الاصل مثل قولهم في مسح الراس انه طهارة مسح فيسن تثليثه كالاستنجا فنقول ان الاستنجا ليس بطهارة مسح بل طهارة عن النجاسة الحقيقية فيضطر الى الرجوع الى فقه المسالة وهو بيان ما

يعلو في التكرار وهو الغسل وما يعلو به التخفيف وهو المسح وهما في طرفي
نقيض التكرار في احدهما تحقق غرضه وفي الثاني يغسل وتخفيفه بالمحظور
وهذا اكثر من ان يحصى واما الممانعه في الحكم فمثل قولهم في مسح الراس
انه ركن في وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ان غسل الوجه
لم يسن تثليثه بل يسن تكميله بعد تمام فرضه وقد حصل التكميل ههنا
ولكن التكرار صير اليه في الغسل لضرورة ان الفرض استغرق محله وهذا
المعنى معدوم في هذا ولان المشروع في الاصل اطالته لا تكراره كما في
غيره من الاركان لكن التكرار وجب بالضرورة لما قلنا ومثل قولهم في صوم
رمضان انه صوم فرض فلا يصح الا بتعيين النية قال له بعد التعيين
او قبله فان قال بعده لم تجد في الاصل وان قال قبله لم تجد في الفرع
فصحت الممانعه ايضا فان قال لا حاجة لي الى هذا قلنا له عندنا لا يصح
الا بالتعيين غير ان اطلاقه تعيين ومثل قولهم في بيع التفاحة بالتفاحة
انه بيع مطعوم بجنسه مجازفه فيحرم كالصبرة بالصبرة قال له حرمة
مطلقه او موقته فان قال موقته لم تجدها في الفرع لعدم المخلص وان
قال مطلقه لم تجدها في الاصل لان الحرمة في الاصل عندنا متناهية موقته
فصحت الممانعه ومثله ما قلنا في قولهم ثيب ترجى مشورتها فلا تنكح
كرها قال له ما معنى الكره فلا بد من ان يقال عدم رضاها فيقال في
الاصل عدم الراي غير مانع لكن الراي القائم المعتبر مانع ولم يوجد
في الفرع راي معتبر ومثله قولهم ما تنتشر به حرمة دينا يثبت سببا كالمقدّل

فيقال

فيقال يثبت معلوما بوصفه ام بعينه فان قال بوصفه لم نسلم في الفرع وفي
الاصل وان قال بعينه لم نسلم في الفرع وان قال لا حاجة لي الى هذا قلنا له بل
اليه حاجة لبيان استوائهما في طريق الثبوت ومما يختلفان احدهما يحتمل جهالة
الوصف والثاني لا يحتمله عندنا ومثل قولهم في بيع الطعام بالطعام ان القبض
شرط لما قلنا كالاثمان لان عندنا الشرط في الاثمان التعيين لا القبض ومثل قولهم
فيمن اشترى اباه ينوي عن الكفارة ان العتق ابتداء فصار كالميراث فيقال
لهم ما حكم العلة فان قال وجب ان لا يجزي عن الكفارة قيل له ماذا لا يجزي انما
سبق ذكر العتق والابتداء لكنه لا يجزي عندنا وان قال وجب ان لا يجزي عتقه
قلنا به وان قال اعتاقه له لم يجده في الاصل ولم يعديه في الفرع وتظهر به فقه
المسئلة واما صلاح الوصف فما سبق ذكره في انه لا يصح الا بمعناه وهو
الاثر فكل ما لم يظهر اثره منعناه من ان يكون دليلا فان قال عندي الاثر ليس
بشرط لم يقبل منه الاحتجاج بما ليس بحجة على المسلم كمثل كافر قام بينة كفار
على مسلم لم يقبل لما قلنا واما نسبة الحكم الى الوصف فلان نفس الوجود
لا يكفي بالاجماع وذلك مثل قولهم في الاخ انه لا يعتق على اخيه لعدم البعضية
لان حكم الاصل لم يثبت لعدم البعضية وكذلك لا يثبت النكاح بشهادة
النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحد لان الحد عندنا لا يثبت بها الا لانه
ليس بمال وكذلك كل نفي وعدم جعل وصفا لزمه هذا الاعتراض لان
العدم لا يصلح وصفا موجبا ونفس الوجود لا يصلح حجة لانهم يسلمون
شرط الصلاح فلا بد من اقامة الدلالة على نسبة الحكم اليه والنوع الثالث

وهو فساد الوضع وهذا ينقض القاعدة اصلا وهو فوق المناقضة
لانها تجعل مجلس يحتمل الاحتراز في مجلس اخر فاما فساد الوضع
فيفسد القاعدة اصلا مثاله تعليلهم لايجاب الفرقة باسلام
احد الزوجين في لا بقا النكاح مع ارتداد احدهما انه فاسد في
الوضع لان الاسلام لا يصلح قاطعا للحقوق والردة لا تصلح عفوا
ومثله قولهم في الصرورة اذا حج بنية النفل انه جائز عن الفرض
لانه يؤدي باطلاق النية فكذلك بنية النفل وهذا فاسد لان
[illegible] انما اختلفوا في حمل المطلق على المقيد واعتباره به وهذا حمل المقيد
على المطلق واعتباره وهذا فاسد في وضع الشرع ومثله التعليل بالطعم
لتحريم الربوا اعتبارا بالنكاح فاسد في الوضع لان الطعم يقع به القوام
فلا يصلح للتحريم والحرية عبارة عن الخلوص فيصلح للتحريم الا بعارض
ومثله قولهم في المجنون انه لما نافى تكليف الادا نافى القضا وهو فاسد
لان الوجوب في كل الشرايع بطريق الجبر والادا بطريق الاختيار كما في
النايم والمغمى عليه والقضا الذي هو بدل يعتمد انعقاد السبب للادا
على الاحتمال فصار هذا التعليل مخالفا للاصول وكذلك قولهم ما يمنع
القضا اذا استغرق شهر رمضان منع بقدره ما يوجد هذا فاسد ايضا
في الوضع لان الفصل بين اليسر والحرج في حقوق صاحب الشرع مشتمر
في اصول الشرع كالحيض اسقط الصلوة دون الصوم والسفر اثر في
الظهر دون الفجر وكالحيل اذا تخلل في كفارة القتل لم يوجب الاستقبال

بخلاف كفارة اليمين عندنا وبخلاف فيما اذا نذرت ان تصوم عشرة ايام
متتابعة لما ذكرنا فكذلك ههنا في الاستغراق حرج وليس في القليل حرج
مثله ولا كلام في الحدود المتفاصلة ولا حرج في استغراق الاغما لانه
قل ما يمتد شهرا او في الصلوات استوى الاغما والجنون في الفتوى وان
اختلفا في الاصل فكان القياس في الاغما ان لا يسقط واستحسنا في
الكثير وكان القياس في الجنون ان يسقط واستحسنا في القليل لانهما سوا
في الامتداد والطول الداعي الى الحرج والصبا ممتد ايضا بخلاف
الكفر لانه ينافي الاهلية وينافي استحقاق ثواب الاخرة بخلاف
وكذلك التعليل لتعيين النقود اعتبارا بالسلع ولفسخ البيع بافلاس المشتري
اعتبارا بالعجز عن تسليم المبيع فاسد في الوضع لما عرف من التفرقة بين المبيع
والثمن في اصل وضع الشرع والبياعات تخالف التبرعات في اصل الوضع
هذه للايثار بالاعيان وهذه لالتزام الديون قال الله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا تداينتم بدين اي تبايعتم بنسيئة فبطلت وجوه المقايس في
ذلك جملة على ما عرف شرحه في موضعه واما النوع الرابع وهو المناقضة
فيلجي الى القول بالاثر ايضا مثل قول الشافعي في الوضوء والتيمم انهما طهارتان
فكيف افترقا لانه ان قال وجب ان يستويا كان باطلا بالاشبهة لانهما
قد افترقا في عدد الاعضا وفي قدر الوظيفة وفي نفس الفعل وان قال وجب
ان يستويا في النية انتقض ذلك بغسل الثوب والبدن عن النجاسة فيضطر
الى بيان فقه المسئلة ان الوضوء تطهير حكمي لانه لا يعقل بالعين نجاسة

وكان كالتيمم في شرط النية ليتحقق التعبد بخلاف غسل النجس ونحن نقول
ان الماء في هذا الباب عامل بطبعه وكان القياس غسل كل البدن لان يخرج
النجاسة غير موصوف بالحدث واما البدن موصوف به فوجب غسل كله الا
ان الشرع اقتصر على اطراف البدن الاربعة التي هي مثل حدود البدن وامهاته
في هذا المعنى تيسيرا فيما يكثر وقوعه ويعتاد تكراره واقر على القياس فيما لا حرج فيه
وهو المني ودم الحيض والنفاس فلم يكن التعدي عن موضع الحدث الا قياسا
وانما افتقر التيمم الى النية لان التراب لا يعقل وصف محل الغسل من الطهارة الى الخبث فاما الماء فعامل
بطبعه والنية للفعل القائم بالماء لا للوصف القائم بالمحل فكان مثل غسل النجس
بخلاف التراب لانه لم يعقل مطهرا وانما صار مطهرا عند ارادة الصلوة وبعد صحة
الارادة وصيرورته مطهرا يستغني عن النية ايضا ومسح الراس ملحق بالغسل
لقيامه مقامه وانتقاله اليه بضرب من الحرج فثبت ان النية لا تشترط للتطهير
ولا يجوز ان يشترط ليصير قربة لانا نسلم ان النية ليصير قربة شرط لكنا لا نسلم
انه لم يشرع الا قربة بل شرع بوصف القربة وبوصف التطهير ايضا كغسل
الثوب والصلوة في ذلك مستغنٍ عن وصف القربة وانما تحتاج فيه الى وصف
التطهير حتى ان من توضا للنفل صلى به الفرائض ومن توضا للفرض صلى به
غيره ومثله قوله في النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء وهو باطل
بالبكارة وكل ما لا يطلع عليه الرجال فيضطر الى الفقه وهو ان يقول ان
شهادة النساء حجة ضرورية فكانت حجة في موضع الضرورة وما يبتذل في العادة
بخلاف النكاح فيظهر به [illegible] المسئلة وهو انا لا نسلم ان هذه الحجة ضرورية

بل هي اصلية الا ان فيها ضرب شبهة ومع ذلك اصلية لان عامة حقوق
البشر يظهر بهذه الحجة في احتمال الشبهة والنكاح من جنس ما يثبت بالشبهات
وكان دونهما لا يسقط بالشبهات في اصل الوضع فبطل القياس به من كل
وجه الا ترى انه يثبت مع الهزل الذي لا يثبت به المال فلان يثبت بما يثبت
به المال اولى واذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا من وجوهه كانت غايته
ان يلجئ الى الانتقال وهذا باب ———— وجوه الانتقال
وهو اربعة اوجه الاول انتقال من علة الى علة اخرى لاثبات الاولى والثاني
الانتقال من حكم الى حكم اخر بالعلة الاولى والثالث الانتقال الى حكم غير علة
اخرى وهذه كلها صحيحة والرابع الانتقال من علة الى علة اخرى لاثبات
الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى وهذا الوجه باطل عندنا ومن الناس
من استحسن هذا ايضا اما الوجوه الاولى فانما صح لانه لم يدع الا
الحكم بتلك العلة فما دام يسعى في اثبات تلك العلة لم يكن منقطعا وذلك
مثل من علل بوصف ممنوع فقال في الصبي المودع اذا استهلك الوديعة
لم يضمن لانه مسلط على ذلك فلما انكره الخصم احتاج الى اثباته وهذا
هو الفقه بعينه وكذلك اذا ادعى حكما بوصف فسلم له ذلك لم يكن
انقطاعا لان غرضه اثبات ما ادعاه والتسليم يحققه ولم يكن به باس
فاذا امكنه اثبات حكم اخر بذلك الوصف كان ذلك اية كمال الفقه
وصحة الوصف مثل قولنا ان الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا
يمنع الصرف الى الكفارة كالاجارة والبيع فان قال عندي لا يمنع هذا العقد

قبل وجب ان لا يوجب الرق نقصا باما تقدم من الصرف الى الكفاره او لا يتضمن ما يمنع واذا علل بوصف اخر لحكم اخر لم يكن به باس لما ذكرنا ان ما ادعاه صار مسلما فلم يكن به باس لكن مثل ذلك لا يخلو عن ضرب غفلة واما الرابع فمن الناس من استحسنه واحتج بقصة ابراهيم عليه السلم في محاجة اللعين فانه انتقل الى دليل اخر لاثبات ذلك الحكم بعينه كما قص الله تعالى بقوله فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب والصحيح ان مثل هذا لا يعد انقطاعا لان النظر شرع لابانة الحق فاذا لم يكن متناهيا لم يقع به الابانة كما اذا الزمه المجلس لم يقبل منه الاحتراز بوصف زائد فلان لا يقبل منه التعليل المبتدا اولى فاما قصة ابراهيم عليه السلم فليس من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت لازمة الا ترى انه عارض بامر باطل وهو قوله تعالى حكاية انا احيي وامت واذا كان كذلك كان اللعين منقطعا الا ان ابراهيم لما خاف الاشتباه والتلبيس على القوم انتقل دفعا للاشتباه الى ما هو خال عما يوجب لبسا وذلك حسن عند تمام الحجة وخوف الاشتباه

باب معرفة

اقسام الاسباب والعلل والشروط جملة ما تثبت بالحجج التي سبق ذكرها سابقا على باب القياس شيئان الاحكام المشروعة والثاني ما تتعلق به الاحكام المشروعة وانما يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة فالحقناها بهذا الباب ليكون وسيلة اليه بعد احكام طرق التعليل اما الاحكام فانواع حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة والثالث ما اجتمع فيه الحقان وحق الله تعالى فيه غالب والرابع ما اجتمعا وحق العباد فيه غالب وحقوق الله تعالى ثمانية

انواع عبادات خالصة وعقوبات خالصة وعقوبات قاصرة وحقوق دائرة بين الامرين وعبادة فيها معنى المؤنة ومؤنة فيها معنى العبادة ومؤنة فيها شبهة العقوبة وحق قائم بنفسه والعبادات نوعان الايمان وفروعه وهي ثلاثة انواع اصول وملحق به وزوائد اما الاصل فالتصديق في الايمان اصل محكم لا يحتمل السقوط بحال بعذر الكره وبغيره من الاعذار ولا يبقى مع التبديل بحال والاقرار باللسان ذكر في الايمان ملحق بالتصديق وهو في الاصل دليل على التصديق فانقلب ركنا في احكام الدنيا والاخرة وهو محتمل للسقوط في احكام الدنيا حتى اذا اكره الكافر على الايمان فامن صح ايمانه بناء على وجود احد الركنين بخلاف الردة لان الاداء في الردة دليل محض لا ركن والاصل في فروع الايمان الصلوة وهي عماد الدين شرعت شكرا لنعمة البدن الذي يشمل ظاهر الانسان وباطنه الا انها لما صارت اصلا بواسطة الكعبة كانت دون الايمان الذي صار قربة بلا واسطة ثم الزكوة التي تعلقت باحد ضربي النعمة وهو المال وهي دون الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع والاولى صارت قربة بواسطة القبلة التي هي جماد وهذه صارت قربة بواسطة الفقير الذي به ضرب استحقاق في الصرف ثم الصوم وبه يتعلق بنعمة البدن ملحقة بالاصل كانها وسيلة الى الاصل لا تصير قربة الا بواسطة النفس وهي دون الواسطتين الاوليين حتى صار من جنس الجهاد ثم الحج عبادة هجرة وسفر لا تتادى الا بافعال تقوم ببقاع معظمة فكان دون الصوم كانها وسيلة اليه والعمرة سنة واجبة تابعة للحج ثم الجهاد

شرع لاعلا الدين وفرض في الاصل لكن الواسطه ههنا هي المقصود فصارت
من فروض الكفايه الا ترى ان الواسطه كفر الكفار و ذلك جنايه قايمه بالكافر
مقصوده بالرد والمحو والاعتكاف شرع لادامة الصلوة على حد الامكان
وكان من التوابع ولذلك اختص بالمساجد والعباده التي فيها معنى المونه صدقه
الفطر ولم تكن خالصه حتى لم يشترط لها كمال الاهلية والمونه التي فيها معنى
القربه هي العشر حتى لا يبتدا على الكافر واجاز محمد بقاه على الكافر والخراج
مونه فيها معنى العقوبة لان سببه الاشتغال بالزراعة وهو سبب الذل في
الشريعه وكل واحد منهما شرع مونه لحفظ الارض وانزالها ولذلك لا يبتدا
على المسلم وجاز البقا عليه لانه لما تردد لم يجب بالشك ولم يبطل به وكذلك
قال محمد رحمه الله في العشر وقال ابو حنيفه رحمه الله ينقلب خراجا وقال ابو يوسف
يجب يضعفه لان الكفر ينافي صفه القربه من كل وجه واما الاسلام فلا ينافي
وجوب العقوبة من كل وجه وعن محمد رحمه الله روايتان في صرف العشر الباقي على الكافر
كانه جعله خراجا في رواية والجواب عنه انه غير مشروع الا بشرط التضعيف
لكن التضعيف ضروري فلا يصار اليه مع امكان الاصل وهو الخراج فصار
الصحيح ما قاله ابو حنيفه واما الحق القايم بنفسه فخمس الغنايم والمعادن
حق وجب لله تعالى ثابتا بنفسه بنا على ان الجهاد حقه فصار المصاب
له كله لكنه اوجب اربعه اخماسه للغانمين منة منه فلم يكن حقا
لزمنا اداوه طاعه له بل هو حق استبقاه لنفسه فتولى السلطان
اخذه وقسمته ولهذا جوزنا صرف الخمس الى من استحق اربعه اخماسه

١٦٧

بخلاف الطاعات مثل الزكوات والصدقات ولهذا حل الخمس لبني هاشم
لانه على ما قلنا من الحقوق لم يصر من الاوساخ غيرانا جعلنا النصرة
عله للاستحقاق لانها من افعال الطاعات فكان اولى بالكرامه
واعتبارا بالاربعه الاخماس فاما قرابه النبي عليه السلم فخلقة ولكون
صيانه لها عن اعواض الدنيا اصلا ولم يجز ان يكون النصرة وصفا ثم
بها القرابه عله لما سبق في باب الترجيح ان ما يصلح عله بنفسه لا يصلح
للترجيح ولانها يخالف جنس القرابه فلم يصلح وصفا لها وعلى هذا مسايل
اصحابنا في ان الغنيمه تملك عند تمام الجهاد حكما لا بالاخذ مقصودا
ويبنى عليه مسايل لا تحصى واما الزوايد فالنوافل كلها والسنن
والاداب واما العقوبات الكامله فمثل الحدود واما القاصرة
فنسميها اجزيه مثل حرمان الارث بالقتل ولذلك لا يثبت في حق
الصبي لانه لا يوصف بالتقصير بخلاف البالغ الخاطي لانه مقصر
فلزمه الجزا القاصر ولم يلزمه الكامل والصبي غير مقصر فلم يلزمه
القاصر ولا الكامل وحافر البير وواضع الحجر والقايد والسايق
والشاهد اذا رجع لم يلزمهم الحرمان لانه جزا المباشره فلا يجب
على صاحب الشرط ابدا كالقصاص في الحقوق الدايره وهي الكفارات فيها
معنى العباده في الادا وفيها معنى العقوبات حتى لم تجب الا اجزيه
ولم يجب ابتداه وجهه العباده فيها غالبه عندنا وهي مع ذلك جزا
الفعل حتى راعينا فيه صفة الفعل ولم يجب على قاتل العمد وصاحب
الايجاب

الغموس لان السبب غير موصوف بشي من الاباحة وقلنا لا يجب على
المسبب الذي قلنا ولا على الصبي لانها من الاجزيه والشافعي جعلها
ضمان المتلف وذلك غلط في حقوق الله تعالى بخلاف الديه وكذلك
الكفارات كلها ولهذا لم يجب على الكافر ما خلا كفاره الفطر فانها
عقوبه وجوبا وعباده اداء حتى سقط بالشبهه على مثال الحدود فقلنا
بانه يسقط باعتراض الحيض والمرض ويسقط بالسفر الحادث بعد
الشروع في الصوم اذا اعترض الفطر على السفر وتسقط بشبهة القضا
وظاهر السنه كمن ابصر هلال رمضان وحده لشبهه في الرويه خلافا
للشافعي فانه الحقها بساير الكفارات الا انا اثبتنا ما قلنا استدلالا
بقول النبي عليه السلام من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر ولاجماعهم
على انها لا تجب على الخاطي ولانا وجدنا الصوم حقا لله تعالى خالصا تدعو
الطباع الى الجنايه عليه فاستدعى زاجرا لكنه لما لم يكن حقا مسلما
تاما صار قاصرا فاوجبناه بالوصفين وقد وجدنا ما يجب عقوبه
ويتادى عباده كالحدود لان اقامه السلطان عباده ولم نجد ما يجب
عباده ويتادى عقوبه فصار الاول اولى ولهذا قلنا بتداخل الكفارات
في الفطر وحقوق العباد اكثر من ان تحصى والمشتمل عليهما وهو الله
عالى حد القذف والذي يغلب فيه حق العبد القصاص وما حد قطاع
الطريق فحق الله عندنا وهذا مما يطول به الكتاب وهذه الحقوق كلها
تنقسم الى اصل وخلف وذلك مثل الايمان ولا اصله التصديق والاقرار على

ما فسرنا ثم صار الاقرار اصلا مستبدا خلفا عن التصديق في احكام
الدنيا ثم صار ادا احد الابوين ايمانا في حق الصغير خلفا عن ادايه
وكذلك في حق المعتوه والمجنون لا يعتبر ذلك مع ادا الصغير بنفسه ثم صار
تبعيه اهل الدار والغانمين خلفا عن تبعية الابوين في اثبات الاسلام
في صغير اخرج دار الحرب او وقع في سهم المسلمين اذا لم يكن معه احد ابويه
وكذلك في شروط الصلوه الطهاره بالما اصل والتيمم خلف لكن هذا الخلف
عندنا مطلق وعند الشافعي خلف ضروره حتى لم يجوز ادا الفرايض
بتيمم واحد وقال في الانايين نجس وطاهر في السفر ان التحري فيه جايز
ولم يجعل التراب طهورا لعدم الضروره فقلنا نحن هذا خلف مطلق حتى
جوزنا جميع الصلوات به وقلنا في الانايين لا يتحرى لان التراب طهور
مطلق عند العجز وقد ثبت العجز بالتعارض لكن الخلافه بين الما والتراب عند
ابي حنيفه وابي يوسف وعند محمد وزفر بين الوضوء والتيمم ويبنى عليه مسله
امامه المتيمم للمتوضي وقد يكون الخلف ضروريا وهو التراب عند القدره
على الما اذا خيف فوت الصلوه حتى اذا تيمم لجنازه فصلى ثم جيء
باخرى لم يعد عند ابي حنيفه وابي يوسف واعاد عند محمد بناء على ما قلنا
وهذا انما يستقصى في مبسوط اصحابنا وانما عرضنا الاشاره الى
الاصل وذلك ان الخلافه لا تثبت الا بالنص او دلاله النص وشرطه عدم
الاصل للحال على احتمال الوجود ليصير السبب منعقدا للاصل فيصح الخلف
وما دام يحتمل الاصل الوجود فلا مثل اليمين في الغموس لما لم يحتمل الوجود

لم يثبت الكفارة خلفا عنه بخلاف مسألة مس السماء وسائر الأبدال فإنها لم تشرع
إلا عند احتمال وجود الأصل والمسائل على هذا الأصل أكثر من أن تحصى وقد
سبق بعضها فيمن أسلم في آخر وقت الصلاة ولهذا قال أبو يوسف ومحمد في
المشهود بقتله إذا جاء حيًّا وقد قتل المشهود عليه فاختار الولي تضمين
الشهود أنهم يرجعون على الولي لأن سبب الملك قد وجد وهو التعدي والضمان
والمضمون وهو الدم محتمل للملك في الشرع غير مستحيل مثل مس السماء فعمل
في بدله وهو الدية عند تعذر العمل بالأصل كما قيل في غاصب المدبر من الغاصب
إذا مات المدبر عند الثاني أو أبق رد الأول إذا ضمن رجع به على الثاني وإن
لم يملك المدبر وكذلك شهود الكتابة إذا رجعوا بعد الحكم فضمنوا قيمته
رجعوا ببدل الكتابة على المكاتب ولم يملكوا رقبته لما قلنا أن سبب الملك
قد وجد والأصل يحتمل الملك ما دام لم يثبت الملك قام البدل مقامه وأما أبو حنيفة
رحمه الله فقد قال إن الشهود متلفون حكما بطريق التسبيب والولي متلف
حقيقة بالمباشرة وهما سواء في ضمان الدية وإذا كان الولي لا يرجع لم يرجع
الشهود أيضا بخلاف شهود الخطأ فإنهم إذا ضمنوا وقد جاء المشهود
بقتله حيا رجعوا لأنهم لا يضمنون بالإتلاف لكن بما أوجبوا للولي فإذا
ضمنوا صار الولي متلفا عليهم لأن المضمون ثمة المال وهو محتمل للملك
والجواب عن قولهما أن ملك الأصل المتلف وهو الدم غير مشروع أصلا
ولا يحتمل فلا ينعقد السبب له فبطل الخلف ولأن الخلف يحكي الأصل والأصل
هو الدم المتلف وملك الدم هو ملك القصاص والأصل بنفسه غير مضمون

لو صار مملكا فكذلك خلفه وفي المدبر الأصل مضمون متى كان مملكا لا محالة فكذلك
بدله وأما القسم الثاني فأربعة السبب فإنه يذكر ويراد به الطريق قال الله تعالى
وآتيناه من كل شيء سببا أي طريقا ويذكر ويراد به الباب قال الله تعالى لعلي أبلغ
الأسباب أسباب السموات يريد أبوابها ومنه قول زهير ولو نال أسباب
السماء بسلم ويذكر ويراد به الحبل قال الله تعالى فليمدد بسبب إلى السماء أي
بحبل إلى السقف ومعنى ذلك واحد وهو ما يكون طريقا إلى الشيء وهو في الشريعة
عبارة عما هو طريق إلى الشيء من سلكه وصل إليه فناله في طريقه ذلك لا
بالطريق الذي سلك كمن سلك طريقا إلى مصر بلغه من ذلك الطريق به لكن
بمشيه وأما العلة فإنها في اللغة عبارة عن المغير ومنه سمي المرض علة
والمريض عليلا فكل وصف حل بمحل فصار به المحل معلولا وتغير به حاله معا فهو
علة كالجرح بالمجروح وما أشبه ذلك وهو في الشريعة عبارة عما يضاف
إليه وجوب الحكم ابتداء مثل البيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص وما
أشبه ذلك لكن علل الشرع غير موجبة بذواتها وإنما الموجب للأحكام هو
الله تعالى ولكن إيجابه لما كان غيبا نقل الوجوب إلى العلل فصارت موجبة
في حق العباد بجعل الشرع إياها كذلك وفي حق صاحب الشرع هي أعلام خالصة
وهذا كأفعال العباد من الطاعات ليست بموجبة للثواب بذواتها بل الله تعالى
بفضله جعلها كذلك فصارت النسبة إليها بفضله وكذلك العقوبات تضاف
إلى الكفر من هذا الوجه وأما أن يجعل لغوا كما قالت الجبرية أو موجبة بأنفسها
كما قالت القدرية فلا وكذلك حال العلل وقد أجمع الفقهاء على أن الشاهد بعلة الحكم

والشرع والعلة والعلامة السبب

خلافا للمعتزلة فإنهم يقولون الاستطاعة [illegible]

نسبب

أي أعلام لله في حقنا لا في حقه

أي نسبة الثواب إلى الأعمال تفضل ورحمة

اذا رجع نسب اليه الايجاب حتى صار ضامنا واما الشرط فتفسيره في اللغة
العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة ومنه الشروط للصكوك ومنه
الشُرَطي ومنه شرط الحجام وهو في الشرع اسم لما يتعلق به الوجود
دون الوجوب فمن حيث لا يتعلق به الوجوب علامة ومن حيث يتعلق به الوجود
يشبه العلل فسمي شرطا وقد يقام مقام العلل على ما نبين ان شاء الله تعالى واما
العلامة فما يُعَرِّف الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود مثل الميل
والمنارة وكان دون الشرط فهذا تفسير هذه الجملة وكل ضرب من هذه الجملة
منقسم في حق الحكم وهذا باب

تقسيم السبب

قد مر من قبل هذا ان وجوب الاحكام متعلق باسبابها وانما يتعلق بالخطاب وجوب
الاداء والسبب اربعة اقسام في حق الحكم سبب حقيقي وسبب سمي به مجازا
وسبب له شبهة العلل وسبب هو في معنى العلة اما السبب الحقيقي فما
يكون طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه
معاني العلل لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب فان اضيفت
العلة اليه صار للسبب حكم العلل فيصير حينئذ من القسم الرابع وذلك مثل
سوق الدابة وقودها هو سبب لما تلف بها لانه طريق اليه لكن بمعنى
العلة وكذلك شهادة الشهود بالقصاص سبب لقتل المشهود عليه في حكم
العلة لان حد العلل فيه لم يوجد لكنه طريق اليه محض حال فكان
سببا ولهذا لم يجب به القصاص لانه جزاء المباشرة وقد سمى الشافعي هذا
الا انه جعل السبب المؤكد بالعمد الكامل بمنزلة المباشرة وقد وجد لان الشاهد

١٧٠

عين المشهود عليه لكنا قلنا ان فعل الشهود ليس بقتل بلا شبهة
وانما يصير قتلا بواسطة ليست في يد الشاهد وهو حكم القاضي
واختيار الولي قتل المشهود عليه وقلنا بان لا كفارة على المسبب لما
سبق من قبل وانما صار هذا القسم في حكم العلل لان المباشرة اضيفت
اليه فصار في حكم العلة مع كونه سببا من قبل ان المباشرة حادثة باختيار
المباشر فسمي الاول سببا له حكم العلل ولهذا لم يصلح لايجاب ما هو جزاء
المباشرة فاذا اعترض على السبب علة لا تضاف اليه بوجه كان سببا
محضا مثل دلالة الرجل الرجل على مال رجل ليسرقه او ليقطع عليه
الطريق او ليقتله ومثل دلالة الرجل في دار الاسلام قوما من المسلمين
على حصن في دار الحرب بوصف طريقه فاصابوه بدلالته لم يكن الدال
شريكا لانه صاحب سبب محض ومثله قال لرجل تزوج هذه المراة فانها
حرة فتزوجها ثم ظهر انها امة وقد استولدها لم يرجع على الدال بقيمة
الولد لما بينا بخلاف ما اذا زوجها على هذا الشرط لانه صار صاحب علة
وكذلك قلنا في الموهوب له اذا استولد ثم استحقت لم يرجع بقيمة الولد على
الواهب لان هبته سبب محض لا يضاف اليه مباشرة الاستيلاد بوجه
وكذلك المستعير لا يرجع على المعير بضمان الاستحقاق لما قلنا بخلاف
المشتري لان البائع صار كفيلا عنه بما شرط عليه من البدل كانه قال
إنّ ولدك حر بحكم بيعي فإن ضمّنك احد بحكم باطل فانا كفيل عنه ولذلك
لم يرجع بالعقر لانه ضمنه هو قيمة ما سلم له فلم يكن غرما فلم تصح الكفالة به

ولا يلزم على هذا دلالة المحرم على الصيد انه يوجب الضمان عليه وان
كان سببا لان الدلالة في ازالة امن الصيد مباشرة ضمان الا ترى ان
الصيد لا يبقى آمنا عن المدلول اذا صحت الدلالة غير انها بعرض
الانتقاض فلم يجب الضمان بنفس الدلالة حتى يستقر وذلك بان يتصل
بها القتل وكان ذلك بمنزلة الجراحة يتأنى فيها لمعرفة قرارها فاما الدلالة
على مال الناس فليس بمباشرة عدوان لانه غير محفوظ بالبعد عن ايدي
الناس ولا يلزم دلالة المودَع على الوديعة لانها مباشرة جناية على
ما التزمه من الحفظ بالتضييع فصار ضامنا بالمباشرة دون ان يضمن
بفعل المدلول مضافا اليه بطريق التسبيب وكان حكم المحرم في الجناية على
لو كان بفعل المدلول لكان سببا
موجب العقد حكم المودَع وكان صيد الحرم لكونه راجعا الى بقاع الارض
اي عقد الاحرام
مثل اموال الناس ومن دفع الى صبي سكينا او سلاحا اخر ليمسكه للدافع
فوجأ به نفسه لم يضمن الدافع لان ذلك سبب محض اعترض عليه علة
لا تضاف اليه بوجه فاذا سقط عن يد الصبي عليه فجرحه كان ذلك
على الدافع لانه اضيف اليه العطب ههنا لان السقوط اضيف الى الامساك
فصار سببا له حكم العلل وشبه بها وكذلك من حمل صبيا ليس منه بسبيل
الى بعض المهالك مثل الحر والبرد او الشواهق فعطب بذلك الوجه كان
عاقلة الغاصب ضامنا واذا قتل الصبي بيده رجلا لم يرجع عاقلته
على عاقلة الغاصب كذلك اذا مات لمرض لم يضمن عاقلة غاصبه شيئا
لما ذكرنا وكذلك من حمل صبيا ليس منه بسبيل على دابة كان هذا سببا

للتلف فان سقط منها وهي واقفة او سارت بنفسها ضمنه عاقلة الحامل
اذا كان الصبي يستمسك اولا لانه صار بمنزلة صاحب العلة وان ساقها
الصبي وهو بحيث يصرفها انقطع التسبيب بهذه المباشرة الحادثة
وكذلك رجل قال لصبي اصعد هذه الشجرة وانفض ثمرتها لنا كل
انت او لنا كل نحن ففعل فعطب لم يضمن لانه صاحب السبب ولو قال
لنا كل انا ضمن ديته عاقلته لانه صار بمنزلة صاحب العلة لما وقعت
المباشرة له ومسائلنا على هذا اكثر من ان تحصى واما الذي يسمى سببا
مجازا فمثل قول الرجل انت طالق ان دخلت الدار وانت حر ان دخلت الدار
ومثل النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط ومثل اليمين بالله تعالى
سمي سببا للكفارة مجازا وسمي الاول للطلاق والعتاق سببا مجازا
لما بينا ان ادنى درجات السبب ان يكون طريقا واليمين شرعت للبر
وذلك قط لا يكون طريقا للجزاء ولا للكفارة لكنه لما كان يحتمل ان يؤول
اليه سمي سببا مجازا وهذا عندنا والشافعي جعله سببا هو بمعنى
العلة وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكما خلافا لزفر وذلك
يتبين في مسألة التنجيز هل يبطل التعليق فعندنا يبطله لان
اليمين شرعت للبر فلم يكن بد من ان يصير البر مضمونا بالجزاء واذا
صار مضمونا به صار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب كالمغصوب
مضمون بقيمته فيكون للغصب حال قيام العين شبهة ايجاب القيمة واذا
كان كذلك لم يبق الشبهة الا في محله كالحقيقة لا يستغني عن المحل فاذا

١٧١

...ت بنفسها ضمنت عاقله الكامل
...له صاحب العله وان ساقها
...ع المباشر الحادثه
...تهم انها لنا كل
...ت لو قال
...له لما وقعت
...ليسمى سببا
...ن دخل الدار
...مر بالله تعالى
...سببا مجازا
...ن رعب للبئر
...كان لحمل الزنول
...ه سببا هو بمعنى
...لما خلافا لزفر وذلك
...عندنا باطله لان
...ر مضمونا بالجزا واذا
...ببهه الوجوب كالمغصوب
...ببهه اصحاب الغنم واذا
...ه لا يستغني عن الجزا فاذا

الاصلاح كل مسئله اثبات محمولها
الجواب الاول ان مبنى على الفرق بين المحمول
والموضوع ... والغرض الاصلي
اثبات محمول العلم فقط بارجاع الموضوعات
الى الموضوع والمحمولات الى المحمول
ان الغرض الاصلي
والجواب الثالث مبني على اثبات محمول العلم فقط انما
لكن بالفرق المذكور بل بالفرق بين المسئله
وبينها صورة

ولا يلزم على هذا دلاله المحرم على الصيد انه يوجب الضمان عليه وان
كان سببا لان الدلاله في ازاله امن الصيد مباشر ضمان الا ترى ان
الصيد لا يبقى امنا عن المدلول اذا صحت الدلاله عنه انها بعرض
الانتقاض فلم يجب الضمان بنفس الدلاله حتى يستقر وذلك بان يتصل
بها القتل وكان ذلك بمنزله الجراحه يستاني فيها لمعرفه قرارها فاما الدلاله
على مال الناس فليس بمباشر عدوان لانه غير محفوظ بالبعد عن ايدي
الناس ولا يلزم دلاله المودع على الوديعه لانها مباشره جنايه على
ما التزمه من الحفظ بالتضييع فصار ضامنا بالمباشرة دون التضمن
بفعل المدلول مضافا اليه بطريق التسبيب وكان حكم المحرم في الجنايه على
موجب العقد حكم المودع وكان صيد الحرم لكونه راجعا الى بقاع الارض
مثل اموال الناس ومن دفع الى صبي سكينا او سلاحا اخر ليمسكه للدافع
فوجا به نفسه لم يضمن الدافع لان ذلك سبب محض اعترض عليه علة
لا تضاف اليه بوجه فاذا سقط عن يد الصبي عليه فجرحه كان ذلك
على الدافع لانه اضيف اليه العطب ههنا لان السقوط اضيف الى الامساك
فصار سببا له حكم العلل وشبه بها وكذلك من حمل صبيا ليس منه بسبيل
الى بعض المهالك مثل الحر والبرد او الشواهق فعطب بذلك الوجه كان
عاقله الغاصب ضامنا واذا قتل الصبي غير ذلك لم يرجع عاقلته
على عاقله الغاصب كذلك اذا مات لمرض لم يضمن عاقله غاصبه شيئا
لما ذكرنا وكذلك من حمل صبيا ليس منه بسبيل على دابه كان هذا سببا

فات المحل بطلت وعلى قوله لاشبهة له اصلا فاما الملك فللحال اعتبر
لرجحان جانب الوجود لتصحيح الايجاب فلم يشترط البقا فكذلك الحل
وذلك مثل التعليق مثل الملك تصح في امراة حرمت بالثلاث على الحالف
بالملك وان عدم الحل عند الحلف والجواب ان ذلك الشرط في حكم العلل
فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه واما الايجاب
المضاف فهو يوجب للحال وهو من اقسام العلل على ما نبين ان شاء الله
واما السبب الذي له شبهة العلل فمثل ما قلنا في اليمين بالطلاق و
العتاق

باب تقسيم العلة وهي سبعة

اقسام علة اسما وحكما ومعنى وهو الحقيقة في الباب وعلة اسما لا حكما
ولا معنى وهو المجاز وعلة اسما ومعنى لا حكما وعلة هي في حيز الاسباب
لها شبهة في الاسباب ووصف له شبهة العلل وعلة معنى وحكما
لا اسما وعلة اسما وحكما لا معنى اما الاول فمثل البيع المطلق للملك
والنكاح للحل والقتل للقصاص وما يجري مجرى ذلك من العلل لما ذكرنا
من تفسيرها وحقيقتها ما وضعت له وانما نعني بالمعنى ما تقدم وهو
التاثير وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم بل الواجب اقترانها
معا وذلك كالاستطاعة مع الفعل عندنا فاذا تقدمت لم تسم علة
مطلقة وربما تخاصم من هو من الفصلين وقال لا بد من صفة العلة
تقدمها على الحكم والحكم يعقبها ولا تقارنها بخلاف الاستطاعة مع الفعل
لان الاستطاعة عرض لا بقا لها لا يكون الفعل عقيبها فلضرورة عدم البقا

يكون مقارنه للفعل فاما العلل الشرعية فلها بقا فانها في حكم الاعيان
فيتصور بقاوها وتراخي الحكم عنها بلا فصل واما الذي هو علة اسما
فما سبق ذكره واما العلة اسما ومعنى لا حكما فمثل البيع الموقوف هو
علة اسما لانه بيع مشروع ومعنى لان البيع لغة وشرعا وضع لحكمه
وذلك بمعناه لا حكما لان حكمه تراخى لمانع فاذا زال المانع ثبت الحكم به
من الاصل فظهر انه كان علة لا سببا وكذلك البيع بخيار الشرط علة
اسما ومعنى لا حكما لان الشرط دخل على الحكم دون السبب لان دخول الشرط
فيه مخالف للقياس لو جعل داخلا على السبب لدخل على الحكم ايضا
واذا دخل على الحكم لم يدخل على السبب كان اهلها اولى بمعنى السبب مطلقا
فلذلك كان علة اسما ومعنى لا حكما ودلالة كونه علة لا سببا ما
قلنا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب وكذلك عقد
الاجارة علة اسما ومعنى لا حكما لما عرف في موضعه ولذلك صح تعجيل
الاجرة لكنه تشبه الاسباب لما كان من ذكر من القسم الرابع وهو العلة
التي تشبه الاسباب وذلك ان يوجد ذكر العلة اسما ومعنى و
يتراخى عنه وصفه ويتراخى الحكم الى وجوده فاذا وجد الوصف
اتصل بالاصل بحكمه فكان بمعنى الاسباب حتى يصح اداء الحكم قبله
وذلك مثل نصاب الزكاة في اول الحول هو علة اسما لانه وضع
له ومعنى لكونه موثرا في حكمه لان الغنا يوجب المواساة لكنه
علة بصفة النما فلما تراخى حكمه اشبه الاسباب الا ترى انه

من الايجاب المعلق بالشرط على ما مر ذكره صح

صح لما فيه معنى الاضافة وهي لا تستحيل حكمه وكذلك الايجاب المضاف الى وقت فانه علة اسما ومعنى لا حكما لكنه يشبه الاسباب صح

انما تراخى الى ما ليس بحادث به والحكم هو شبيه بالعلل ولما كان متراخيا
الى وصف لا يستقل بنفسه اشبه العلل وكان هذا الشبه غالبا لان
النصاب اصل والنماء وصف ومن حكمه انه لا يظهر وجوب الزكاة في اول الحول
قطعا بخلاف ما ذكرنا من البيوع ولما اشبه العلل كان اصلا كان الوجوب
ثابتا من الاصل في التقدير حتى صح التعجيل لكن ليصير زكاة بعد الحول
وكذلك مرض الموت علة لتغيير الاحكام اسما ومعنى الا ان حكمه يثبت
به بوصف الاتصال بالموت فاشبه الاسباب من هذا الوجه وهو في
حقيقته علة وهذا اشبه بالعلل من النصاب وكذلك الجرح علة اسما
ومعنى لكن تراخى حكمه الى وصف السراية وذلك قائم بالجرح فكان علة
تشبه الاسباب وكذلك ما هو علة العلة فانه علة تشبه الاسباب
وذلك مثل شراء القريب لما كان علة للملك كان علة للعتق ايضا وكذلك
التزكية عند ابي حنيفة بمنزلة علة العلة حتى اذا رجع المزكي ضمن
لما ذكرنا واما الوصف الذي له شبهة العلل فكل حكم تعلق بوصفين
موثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما فلكل واحد منهما شبهة العلل حتى
اذا تقدم احدهما لم يكن سببا لانه ليس بطريق موضوع وليس بعلة
لكن له شبهة العلل ولهذا قلنا ان الجنس بانفراده يحرم النسيئة وكذلك
القدر لان ربوا النسيئة شبهة الفضل فثبت بشبهة العلة وهو
احد الوصفين واما العلة معنى وحكما لا اسما فكل حكم تعلق بعلة
ذات وصفين موثرين فان آخرهما وجودا علة حكما لان الحكم يضاف

اليه لانه يترجح على الاول بالوجود ويشاركه في الوجوب ومعنى لانه
موثر فيه لا اسما لان الركن يتم بهما فلا يسمى بذلك احدهما وذلك مثل القرابة
والملك للعتق فان الملك الذي تاخر اضيف العتق اليه حتى يصير المشتري
١٧٣ معتقا ومتى تاخرت القرابة اضيف العتق اليها حتى لو ورث اثنان
عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه غرم لشريكه واضيف العتق الى القرابة
بخلاف شهادة الشاهدين فان آخرهما شهادة لا يضاف الحكم اليه لانه
لا يعمل الا بالقضاء والقضاء بالجملة يقع فلا يترجح البعض على البعض
في الحكم واما العلة اسما وحكما لا معنى فمثل السفر للرخصة والمرض
ومثل النوم للحدث وذلك ان السفر تعلق به في الشرع الرخص فكان
علة حكما وتنسب الرخص اليه فصار علة اسما ايضا الا ترى ان من
اصبح صائما ثم سافر لم يحل له الفطر ومع ذلك اذا افطر لم يلزمه
الكفارة وهذا ليس بعلة حكما ولا معنى فلما صار شبهة علمنا انه
علة اسما واما المعنى فلان الرخصة تعلقت بالمشقة في الحقيقة
الا انه اضيف الى السفر لانه سبب المشقة فاقيم مقامها وكذلك
المرض الا انه متنوع فما هو سبب للمشقة اقيم مقامها وما لا فلا
وكذلك النوم انواع فما كان منه سببا لاسترخاء المفاصل اقيم مقامه
فصار حدثا وانما نقل الى السبب الظاهر للتيسير وكذلك الاستبراء
متعلق بالشغل ثم نقل الى استحداث سبب الشغل تيسيرا وامثلة
هذا الاصل اكثر من ان تحصى وذلك بطريقين يكون اقامة السبب الداعي

اي اقامة الشيء مقام
هذا يكون بطريقين

مقام المدعو مثل المرض والسفر والنوم والمس والنكاح تقام مقام
الوطء والثاني ان يقوم الدليل مقام المدلول مثل الخبر عن المحبة مقام
المحبة ومثل الطهر قام مقام الحاجة في اباحة الطلاق ومثل مسائل
الاستبراء وطريق ذلك وفقهه من ثلاثة اوجه احدها لدفع الضرورة
والعجز وذلك في قوله ان احببتني او ابغضتني فانت طالق وفي
الاستبراء وفي قيام النكاح مقام الماء وللاحتياط كما قلنا في تحريم
الدواعي في المحرمات والعبادات ولدفع الحرج كما قلنا في السفر والطهر
القائم مقام الحاجة والتقاء الختانين والمباشرة الفاحشة لايجاب
الحدث عند ابي حنيفة وابي يوسف وهذه وجوه متقاربة في ضبطها
معرفة حدود الفقه

باب تقسيم الشروط

وهو خمسة اقسام شرط محض وشرط له حكم العلل وشرط له حكم
الاسباب وشرط اسما لا حكما فكان مجازا في الباب وشرط هو بمعنى العلامة
الخالصة اما الشرط المحض فما يمتنع به وجود العلة فاذا وجد الشرط
وجدت العلة فيصير الوجود مضافا الى الشرط دون الوجوب وذلك
في كل تعليق بحرف من حروف الشرط نحو ان دخلت الدار وما اشبه ذلك
وذلك داخل في العبادات والمعاملات الا ترى ان وجوب العبادات
يتعلق باسبابها ثم يتوقف ذلك على شرط العلم حتى ان النص النازل
لا حكم له قبل العلم من المخاطب فان من اسلم في دار الحرب لم يلزمه شيء
من الشرائع قبل العلم فصارت الاسباب والعلل بمنزلة المعدوم لعدم الشرط

وكذلك ركن العبادات ينعدم لعدم شرطها وهي النية والطهارة
للصلوة وكذلك ركن النكاح وهو الايجاب والقبول ينعدم عند عدم
شرطه وهو الاشهاد عليه وقد ذكرنا ان اثر الشرط عندنا انعدام العلة
وعند الشافعي تراخي الحكم وكذلك هذا في كل الشروط وانما تعرف
الشرط بصيغته او دلالته وقط لا ينفك صيغته عن معناه فاما
قول الله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فقد قال بعضهم هو شرط
عادة وليس كذلك وهذا قول باطل وكتاب الله تعالى منزه عن مثله
ولكنه ادنى درجات الامر استحباب المأمور به واستحباب الكتابة متعلق
بهذا الشرط لا يوجد الا به وينعدم قبله واما الاباحة فمستغنى عنه
والمراد بالامر الاستحباب الا ترى ان قوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي
آتاكم سنة واستحباب وكذلك قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم ليس بشرط عادة بل هو شرط اريد به حقيقة ما
وضع له لان المراد من النص قصر الاحوال وهو ان يومي على الدابة
او يخفف القراءة والتسبيح الا ترى الى قوله تعالى فان خفتم فرجالا او
ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم وقال جل ذكره فاذا اطمأننتم
فاقيموا الصلوة وقصر الاحوال يتعلق بقيام الخوف عيانا لا بنفس السفر
واما قوله جلت عظمته وربائبكم اللاتي في حجوركم فلم يذكر الحجور شرطا
وانما الشرط قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وهو شرط
اسما وحكما وكذلك دلالة الشرط لا ينفك عن مدلوله وذلك مثل قول الرجل

المرأة التي أتزوج طالق فلما هذا الكلام بمعنى الشرط دلالة لوقوع الوصف
في النكرة ولو وقع في المعين لما صلح دلالة ونص الشرط يجمع الوجهين
وأما الشرط الذي هو في حكم العلل فإن كل شرط لم تعارضه علة
صلح أن يكون علة يضاف إليه الحكم ومتى عارضه علة لم يصلح
علة وذلك لما قلنا إن الشرط يتعلق به الوجود دون الوجوب
فصار شبيها بالعلل والعلل أصول لكنها لما لم تكن عللا بذواتها
استقام أن تخلفها الشروط وهذا أصل كبير لعلمائنا فقد قالوا
في شهود الشرط واليمين إذا رجعوا جميعا بعد الحكم أن الضمان على
شهود اليمين لأنهم شهود العلة وكذلك العلة والسبب إذا اجتمعا
سقط حكم السبب كشهود التخيير والاختيار إذا اجتمعوا في الطلاق والعتاق
ثم رجعوا بعد الحكم فإن الضمان على شهود الاختيار لأنه هو العلة والتخيير سبب
وأما إذا سلم الشرط عن معارضة العلة صلح علة لما قلنا وذلك مثل قول علمائنا
في رجل قيد عبده ثم حلف فقال إن كان قيده عشرة أرطال فهو حر ثم قال وإن
حله أحد من الناس فهو حر فشهد شاهدان أن القيد عشرة أرطال وقضى القاضي
بعتقه ثم حله فوزنه فإذا هو ثمانية أرطال إن الشاهدين يضمنان قيمته
في قول أبي حنيفة لأن القضاء بالعتاق عنده نفذ ظاهرا وباطنا فقد وجب
العتق بشهادتهما وعندهما لا يضمنان لأن القضاء لم ينفذ في الباطن ووقع
العتق بحل القيد وهذا لأن الشاهدين أثبتا شرط العتق لا علة العتق ومع
ذلك ضمنا من قبل أن العتق لا يصلح للضمان العتق هو يمين المولى فجعل الشرط

علة وفي مسألة رجوع الفريقين بجناية كلمة العتق يصلح للضمان العدوان
لأنها تثبت بطريق التعدي فلم يكن الشرط علة وإذا رجع شهود الشرط وحدهم
يجب أن يضمنوا لما قلنا فأما شهود الإحصان إذا رجعوا فلا يضمنون بحال
عندنا خلافا لزفر لأن الإحصان لا يتعلق به وجوب ولا وجود على ما نبين
إن شاء الله تعالى وعلى هذا الأصل حفر البئر هو شرط في الحقيقة لأن الثقل
علة السقوط والمشي سبب محض لكن الأرض كانت ممسكة مانعة عمل الثقل
فيكون حفر البئر إزالة للمانع وكذلك شق الزق شرط للسيلان لأن الزق كان
مانعا وكذلك القنديل الثقيل ثقله علة للسقوط وإنما الحبل مانع فإذا
انقطع الحبل فقد زال المانع فيعمل الثقل عمله فثبت أنه شرط لكن العلة ليست
بصالحة للحكم لأن الثقل طبع لا تعدي فيه والمشي مباح بلا شبهة فلم يصلح
أن يجعل علة بواسطة الثقل وإذا لم تعارض الشرط ما هو علة وللشرط
شبه العلل لما يتعلق به من الوجود أقيم مقام العلة في ضمان النفس والأموال
جميعا ولهذا لم يجب على حافر البئر كفارة ولم يحرم الميراث لأنه ليس بمباشر
فلا يلزمه جزاؤها وأما وضع الحجر وإشراع الجناح والحائط المائل بعد
الإشهاد فمن قسم الأسباب التي جعلت عللا في الحكم على ما مر لا من هذا القسم
وعلى هذا الأصل قلنا في الغاصب إذا بذر حنطة غيره في أرض غيره أن
الزرع للغاصب وإن كان التغير بطبع الأرض والهواء والماء وأما الإلقاء
فشرط لكن العلة لما كان بمعنى مسخرا لا اختيار له لم يصلح علة مع وجود فعل
عن اختيار وإن كان شرطا فجعل للشرط حكم العلل وأما الشرط الذي له حكم الأسباب

ان يعترض عليه فعل مختار غير منسوب اليه وان يكون سابقا عليه وذلك
مثل رجل حل قيد عبد رجل حتى ابق لم يضمن قيمته سابقا واصحابنا الان المانع
من الاباق هو القيد فكان حله ازاله للمانع فكان شرطا في الحقيقه الا
انه لما سبق الاباق الذي هو عله التلف نزل منزله الاسباب فالسبب
ما تقدم والشرط ما تاخر ثم هو سبب محض اعترض عليه ما هو علة قائمة
بنفسها غير حادثه بالشرط وهذا كمن ارسل دابه في الطريق فجالت ثم
اتلفت شيئا لم يضمنه المرسل الا ان المرسل صاحب سبب في الاصل وهذا
الذي حل القيد صاحب شرط جعل مسببا واذا انفلتت الدابه فاتلفت
زرعا بالنهار كان هدرا وكذلك بالليل عندنا لان صاحب الدابه ليس
بصاحب سبب ولا شرط ولا عله وقال ابو حنيفه وابو يوسف رحمهما الله فيمن
فتح باب قفص فطار الطير او باب اصطبل فخرج الدابه وضلت انه لا يضمن
لان هذا شرط جرى مجرى السبب لما قلنا وقد اعترض عليه فعل مختار فبقي
الاول سببا خالصا فلم يجعل التلف مضافا اليه بخلاف السقوط في
البئر لانه لا اختيار له في السقوط حتى اذا اسقط نفسه هدر دمه
كمن مشى على قنطره واهيه وضعت لغير حق فخسف به او على موضع
رش الماء عالما به فزلق فعطب هدر دمه لان الالقاء هو العله
وقد صلح لاضافه الحكم اليه وقال محمد طيران الطير هدر شرعا وكذلك
فعل كل بهيمه فجعل كالخارج بلا اختيار وصار كسيلان ما في الزق
فاذا خرج على فور الفتح وجب الضمان على صاحب الشرط والجواب ان فعل

البهيمة لا عبرة له في ايجاب حكم ما فاما لقطعه فنعم كالكلب يميل عن سنن
الارسال وكالدابه تحول بعد الارسال الى كذا هذا ولذلك قلنا يضمن حافر
بئر اذا وقع فيها انسان فهلك ثم اختلف الولي والحافر فقال الولي سقط وقال
الحافر اسقط نفسه ان القول قول الحافر استحسانا لما قلنا ان الحفر شرط
جعل خلفا عن العله لتعذر نسبه الحكم الى العله فاذا ادعى صاحب
الشرط ان العله صالحه لاضافه الحكم اليها فقد تمسك بالاصل وجحد
حكما ضروريا فجعلنا القول قوله بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب
اخر لا يصدق لانه صاحب عله وهذا قلنا في الجامع الصغير فيمن اشلى
كلبا على صيد مملوك فقتله او على نفس فقتلها او مزق ثياب رجل
لم يضمن شيئا لانه صاحب سبب وقد اعترض عليه فعل مختار غير
مضاف اليه لان الكلب يعمل بطبعه وليس الذي اشلاه بسائق بخلاف
ما اذا اشلى على صيد فقتله ان صاحبه جعل كانه ذبحه بنفسه
لان الاصطياد من المكاسب فيحتمل فيبنى على نفي الحرج وقدر الامكان
ووجب المصير في ضمان العدوان الى محض القياس وهذا قلنا فيمن القى نارا
في الطريق فهبت بها الريح ثم احرقت لم يضمن واذا القى شيئا من الهوام
في الطريق فتحرك وانتقل ثم لدغته لم يضمن وبعض هذه المسائل تخرج
على ما سبق في باب تقسيم الاسباب فهي ملحقه بذلك الباب واما الذي
هو شرط اسما لا حكما فان كل حكم تعلق بشرطين فان اولهما شرط اسما لا حكما
لان حكم الشرط ان يضاف اليه الوجود وذلك مضاف الى اخرهما فلم يكن الاول شرطا

الا اسما ولهذا قلنا فيمن قال لامراته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار
فانت طالق ثم ابانها ثم دخلت احداهما ثم نكحها ثم دخلت الثانية فانها
تطلق خلافا لزفر رحمه الله لان الملك شرط عند وجود الشرط لصحة وجود
الجزاء لا لصحة وجود الشرط ولم يوجد ههنا جزاء يفتقر الى الملك فلم
يجز ان يجعل الملك شرطا لعين الشرط لان عينه لا يفتقر الى الملك ولم يجز
شرطه لبقاء اليمين كما قبل الشرط الاول واما الشرط الذي هو علامة
فالاحصان في باب الزنا وانما قلنا انه علامة لان حكم الشرط ان يمنع انعقاد
العلة الى ان يوجد الشرط وهذا لا يكون في الزنا بحال لان الزنا اذا وجد
لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعده لكن الاحصان اذا ثبت كان معرفا
لحكم الزنا فاما ان يوجد الزنا بصورته فيتوقف انعقاده علة على وجود
الاحصان فلا فثبت انه علامة وليس بشرط فلم يصلح علة للوجوب ولا
للوجود ولذلك لم يجعل له حكم العلل بحال ولذلك لم يضمن شهود الاحصان
اذا رجعوا على حال بحلاف ما تقدم في مسئلة الشرط الخالص ولهذا قلنا
ان الاحصان يثبت بشهادة النساء مع الرجال ولم يشترط فيه الذكورة الخالصة
لما لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها فان قيل اذا شهد كافران على
عبد مسلم ان مولاه اعتقه وقد زنا العبد او قذف والحال ان العبد والمولى
ذلك المولى كافر فان الشهادة لا تقبل وقد شهدوا على المولى وهو كافر
ولم يشهدوا على العبد بشيء على ما قلتم انه لا يثبت به وجوب ولا وجود
فهلا قبلت هذه الشهادة فالجواب عن هذا ان الشهادة النساء مع

الرجال خصوصا في المشهود به دون المشهود عليه وخصوصها
انها لا تصلح لايجاب عقوبة وقد ثبت انه لم يتعلق بها وجوب
ولا وجود ولكن في هذه الحجة تكثير محل الجناية وذلك ضرر زائد
وشهادة هو لا حجة له بجاب الضرر اذا لم يكن حدا وعقوبة ولشهادة
الكفار اختصاص في حق المشهود عليه دون المشهود به وقد تضمنت
شهادتهم تكثير محل الجناية وفي ذلك ضرر بالمشهود عليه ولا يجوز ايجاب ضرر
على المسلم بشهادة الكفار ابدا وعلى هذا الاصل قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
ان شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش قائم ولا حبل ظاهر ولا اقرار
بالحبل لان شهادة القابلة حجة في تعيين الولد بلا خلاف ولم يوجد ههنا الا
التعيين فاما النسب فانما يثبت بالفراش فيكون انفصاله معرفا لا يتعلق
به وجوب النسب ولا وجوده كما في حال قيام الفراش او ظهور الحبل او الاقرار به
والجواب عنه لابي حنيفة رحمه الله ان الفراش اذا لم يكن قائما ولا حبل ظاهر
ولا اقرار به كان ثبوت نسبه وهو باطن لا يستند الى سبب ظاهر حكما
ثابتا في حق صاحب الشرع فاما في حقنا فلا فيضاف الى الولادة فيشترط
لاثباتها كمال الحجة واما عند قيام الفراش وظهور الحبل فقد وجد دليل
قيام النسب ظاهرا فيصلح ان تكون الولادة معرفة واذا علق بالولادة
طلاق او عتاق وقد شهدت امراة بها حال قيام الفراش فيما علق
به عندهما لان ذلك غير مقصود بشهادتها وقد ثبت الولادة بشهادتها
فيثبت ما كان تبعا له وكذلك في استهلال الصبي انه تبع الولادة واختلف

ابو حنيفة رحمه الله بحقيقة القياس ان الوجود من احكام الشرط ولا يثبت
الا بكمال الحجة والولادة لم تثبت بشهادة القابلة مطلقا ولا تتعدى الى
التوابع كشهادة المراة على ان هذه الامة ثيب وقد اشتراها رجل
على انها بكر انها لا ترد على البائع لكن يستحلف وان كان قبل القبض
فكذلك هنا

باب تقسيم العلامة

واما العلامة
فما يكون علما على الوجود على ما قلنا وقد يسمى العلامة شرطا وذلك مثل
الاحصان في الزنا على ما قلنا فصار للعلامة نوعا واحدا وقال الشافعي
في مسألة القذف ان العجز عن اقامة البينة على زنا المقذوف علامة لجنايته
لا شرط بل هو معرف فيكون سقوط الشهادة سابقا عليه لانه امر
حكمي بخلاف الجلد لانه فعل وذلك ان القذف كبيرة وهتك لعرض المسلم
والاصل في المسلم العفة فيصير كبيرة بنفسه بناء على هذا الاصل
والعجز معرف والجواب عنه ان الثابت بالكتاب في جزاء هذه الجملة فعل
كله وهو الجلد وابطال الشهادة الا ترى الى قوله تعالى ولا تقبلوا عطفا
على قوله فاجلدوهم واذا كان كذلك لم يصلح ان يجعل معرفا كما لم يجعل كذلك
في حق الجلد واصل ذلك انا نحتاج في العمل بالتعريف الى ان يثبت ان
القذف بنفسه كبيرة وليس كذلك لان البينة على ذلك مقبولة حسبة
في اقامة الزنا فكيف يكون كبيرة مع هذا الاحتمال فاما قوله ان العفة
اصل فنعم ولكنه لا يصلح علة للاستحقاق ولو صلح لذلك لما قبلت
البينة ابدا لكن الاطلاق لما كان بشرط الحسبة وذلك لا يحل الا للشهود

حضور وجب تاخيره الى ما يمكن به من احضار الشهود وذلك الى اخر المجلس
او الى ما يراه الامام ثم لم يوخر حكم قذفه لما يحتمل الوجود فاذا اقيم عليه
الحد ثم جاء ببينة يشهدون على الزنا قبلناها واقمنا على المشهود عليه حد
الزنا وابطلنا عن القاذف رد الشهادة وان كان تقادم العهد لم يقم الحد على
المشهود عليه وابطلنا رد الشهادة عن القاذف كذلك ذكره في المنتقى
غير فصل تقادم العهد

باب بيان العقل وما يتصل به من اهلية البشر

اختلف الناس في العقل انه من العلل الموجبة ام لا فقالت
المعتزلة العقل علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه على القطع
والبتات فوق العلل الشرعية فلم يجوزوا ان يثبت بدليل الشرع ما لا يدركه
العقول او تقبحه وجعلوا الخطاب متوجها بنفس العقل وقالوا لا عذر
لمن عقل صغيرا كان او كبيرا في الوقف عن الطلب وترك الايمان وقالوا الصبي
العاقل مكلف على الايمان وقالوا فيمن لم تبلغه الدعوة فلم يعتقد ايمانا
ولا كفرا وغفل عنه انه من اهل النار وقالت الاشعرية ان لا عبرة بالعقل
اصلا دون السمع فله العبرة لا للعقل وهو قول بعض اصحاب الشافعي
حتى ابطلوا ايمان الصبي وقالت الاشعرية فيمن لم تبلغه الدعوة فغفل
عن الاعتقاد حتى هلك انه معذور وقالوا لو اعتقد الشرك ولم تبلغه
الدعوة انه معذور ايضا وهذا الفصل اعني ان يجعل شركه معذورا
تجاوز عن الحد كما تجاوزت المعتزلة عن الحد في الطرف الاخر والقول
الصحيح في الباب هو قولنا ان العقل معتبر لاثبات الاهلية وهو من اعز النعم

واذا جاء السمع صح

الحدود في القذف لا يقبل شهادته قبل التوبة بالاتفاق واختلف في طريق
الرد فعندنا لا تقبل شهادته تتميما للحد وعقوبة فيه وعندنا لا يقبل للفسق فانه
بالقذف بلا شهود هتك ستر العفة على المسلم فصار به فاسقا ولهذا لزمه الحد
وانه لا يجب الا بارتكاب جريمة موجبة للفسق واذا ثبت فسقه بالقذف لا يقبل
شهادته قبل الحد ايضا لوجود الفسق ويقبل اذا تاب قبل الحد او بعده
لزوال الفسق بالتوبة كساير الفسقة اذا تابوا وعندنا يرد شهادته
تتميما للحد وسببه القذف مع العجز عن اتيان اربعة من الشهداء لان القذف
لانه خبر متمثل بين الصدق والكذب وربما يكون من القاذف اذا علم اجزاء من
اربعة من الشهود وقد اخبر لم يكن قذفه حسبة واقامة لحق الشرع بل كان
هتكا للستر لا غير وانه حرام شرعا فصار سببا للحد ولا دليل عليه انا نسمع
بينة القاذف على اثبات ما قذف ولو كان قذفه كبيرة بنفسه لم يكن مسموعا ولا
معمولا بحكمه بالبينة فثبت انه انما صار كبيرة بالعجز وصار القذف حينئذ
فسقا لزم القاضي اقامة الحد ولا يقبل شهادته في تلك الحالة لظهور فسقه ولكنها
بعد القذف في مدة المهلة مقبولة لانه لم يفسق بعد واذا اقيم عليه الحد لا
تقبل بعد وان تاب لان رد الشهادة من تمام الحد واصل الحد لا يسقط بالتوبة
فما هو بمنزلته لا يسقط ايضا كذا

واذا جا السمع

ابو حنيفة رحمه الله تحقيقه القياس ان الوجود من احكام الشرط ولا يثبت
الا بكمال الحجة والولادة لم تثبت بشهادة القابلة مطلقا ولا تتعدى الى
التوابع كشهادة المراة على ان هذه الامة ثيب وقد اشتراها على
انها بكر انها لا ترد على البايع لكن يستحلف وان كان قبل القبض
فكذلك هنا

باب تقسيم العلامة

واما العلامة
فما يكون علما على الوجود على ما قلنا وقد يسمى العلامة شرطا وذلك مثل
الاحصان في الزنا على ما قلنا فصار للعلامة نوعا واحدا وقال الشافعي
في مسئلة القذف ان العجز عن اقامة البينة على زنا المقذوف علامة لجنايته
لا شرط بل هو معرف فيكون سقوط الشهادة سابقا عليه لانه امر
حكمي بخلاف الجلد لانه فعل وذلك ان القذف كبيرة وهتك لعرض المسلم
والاصل في المسلم العفة فيصير كبيرة بنفسه بناء على هذا الاصل
والعجز معرف والجواب عنه ان القايف بالكمال في حق هذا الحكم فعل
كله وهو الجلد وابطال الشهادة الا ترى الى قوله تعالى ولا تقبلوا عطفا
على قوله فاجلدوهم واذا كان كذلك لم يصلح ان يجعل معرفا كما لم يجعل كذلك
في حق الجلد واصل ذلك انا نحتاج في العمل بالتعريف الى ان يثبت ان
القذف بنفسه كبيرة وليس كذلك لان البينة على ذلك مقبولة حسبة
في اقامة الزنا فكيف يكون كبيرة مع هذا الاحتمال فاما قوله ان العفة
اصل فنعم ولكنه لا يصلح علة للاستحقاق ولو صلح لذلك لما قبلت
البينة ابدا لكن الاطلاق لما كان بشرط الحسبة وذلك لا يحل الا بالشهود

... الله بحقيقة القياس ... الوجود من احكام الشرط ولا يثبت

واصحابنا قالوا ان قوله تع والذين يرمون المحصنات متضمن معنى الشرط كما قال ولكن نفس الرمي لا يصلح الجانب لانه امر متردد بين الحسبة والجناية ولا يترجح جانب الجناية الا بالعجز عن الاتيان بالشهود فعطف عليه ثم لم ياتوا الترجيح جانبها وقد علمت ان المعطوف على الشرط شرط فكان الكل شرط الجزاء المذكور لو قال لنسائه التي تدخل الدار منكن ثم تكلمت زيدا فهي طالق كان دخول الدار مع كلام زيد شرطا لوقوع الطلاق وانما عطف بكلمة ثم لان اقامة الشهود يتراخى عن القذف في العادة الغالبة ولا يقام عقيب الرمي متصلا به ثم رتب عليه الجزاء بقوله فاجلدوهم فيتعلق الجلد به وصار من حكمه مثله في قوله تع الزانية والزاني فاجلدوا ثم عطف عليه قوله تع ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فيشاركه في كونه جزاء واحدا لانه وان كان تاما من الوجه الذي ذكره الخصم لكنه من حيث انه يصلح جزاء واحدا مفتقر الى الشرط كما بيناه في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر واذا كان كذلك يلحق بالاول ويصير الكل حدا للعطف في قول الشافعي مع قوله وتغريب عام انه من تمام حد البكر للعطف والكلام يحتمل التغريب حدا انه ثبت بخبر الواحد ولا يجوز الزيادة به على الكتاب لانه لا يصلح ان يكون حدا لما فيه من الاغراء على ارتكاب الفاحشة دون الزجر واما رد الشهادة فثابت بالكتاب معطوف على الجلد وانه صالح لتتميم الحد لان حد القذف تولاه حقا لله تع وللقذف وفي على ما عرف وحقه في زوال ما لحقه من العار بتهمة الزنا وذلك انما يحصل بان يصير القاذف مكذب الشهادة مردود الكلام تسع

178

حضور وجب باخره الى ما يمكن به من احضار الشهود وذلك الى اخر المجلس او الى ما يراه الامام ثم لم يوخر حكم فقد ظهر لما يحتمل الوجود فاذا اقيم عليه الحد ثم جا بسنة يشهدون على الزنا قبلناها واقمنا على المشهود عليه حد الزنا وابطلنا عن القاذف رد الشهادة وان كان تقادم العهد لم نقم الحد على المشهود عليه وابطلنا رد الشهادة عن القاذف كذلك ذكره في المنتقى غير فصل تقادم العهد ما في بيان العقل وما يتصل به من اهلية البشر اختلف الناس في العقل امن العلل الموجبة ام لا فقالت المعتزلة العقل علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه على القطع والبتات فوق العلل الشرعية فلم يجوزوا ان يثبت بدليل الشرع ما لا يدركه العقول او تقبحه وجعلوا الخطاب متوجها بنفس العقل وقالوا لا عذر لمن عقل صغيرا كان او كبيرا في الوقف عن الطلب وترك الايمان وقالوا الصبي العاقل مكلف على الايمان وقالوا فيمن لم يبلغه الدعوة فلم يعتقد ايمانا ولا كفرا وغفل عنه انه من اهل النار وقالت الاشعرية ان لا عبرة بالعقل اصلا دون السمع فله العبرة لا للعقل وهو قول بعض اصحاب الشافعي حتى ابطلوا ايمان الصبي وقالت الاشعرية فيمن لم يبلغه الدعوة فغفل عن الاعتقاد حتى هلك انه معذور ولو اعتقد الشرك ولم يبلغه الدعوة انه معذور ايضا وهذا الفصل اعني ان يجعل شركه معذورا تجاوز عن الحد كما تجاوزت المعتزلة عن الحد في الطرف الاخر والقول الصحيح في الباب هو قولنا ان العقل معتبر لاثبات الاهلية وهو من اعز النعم

واذا جاء السمع صح

الانفصال هو جزؤ من وجه فلم يكن له ذمة مطلقة حتى صلح ليجب له الحق ولم
يجب عليه واذا انفصل فظهرت ذمته مطلقة كان اهلا بذمته للوجوب
غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه فيجوز ان يبطل لعدم حكمه وغرضه
فكما ينعدم الوجوب لعدم محله فكذلك يجوز ان ينعدم لعدم حكمه ايضا فيصير
هذا القسم منقسما بانقسام الاحكام وقد مر التقسيم قبل هذا في اول
الفصل فاما في حقوق العباد فما كان منها غرما وعوضا فالصبي من
اهل وجوبه لان حكمه وهو الاداء يحتمل النيابة لان المال مقصود
لا الاداء فوجب القول بالوجوب عليه متى صح سببه وما كان صلة لها
شبه بالمؤنة وهي نفقة الزوجات والقرابات لزمه ايضا اما نفقة
الزوجات فلها شبه بالاعواض واما الاخرى فمؤنة اليسار وكل
صلة لها شبه بالاجزية لم يكن الصبي من اهله مثل تحمل العقل لانه لا يخلو
عن صفة الجزاء مقابلا بالكف عن الاخذ على يدي الظالم ولذلك اختص
به رجال العشائر وما كان عقوبة او جزاء لم يجب عليه على ما مر لانه لا
يصلح لحكمه فبطل القول بلزومه وكذلك القول في حقوق الله تعالى
على الاجمال ان الوجوب لازم متى صح القول بحكمه ومتى بطل القول بحكمه
بطل القول بوجوبه وان صح سببه ومحله لان الوجوب كما ينعدم مرة
لعدم سببه ومرة لعدم محله فينعدم ايضا لعدم حكمه وقد مر تفسير
هذه الجملة ايضا فاما الايمان فلا يجب على الصبي قبل ان يعقل لما قلنا
من عدم اهلية الاداء وكذلك العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن او بالمال

لم تجب عليه وان وجد سببها ومحلها لعدم الحكم وهو الاداء لان الاداء
هو المقصود في حقوق الله تعالى وذلك فعل يحصل عن اختيار على سبيل
التعظيم تحقيقا للابتلاء والصغر ينافيه وما يتأدى بالنائب لا يصلح
طاعة لان فعل النائب به جبر لا اختيار فلو وجب ذلك لصار المال مقصودا
وذلك باطل في جنس القرب فلذلك لا يلزم الزكوة والصوم والحج وما
يشوبه معنى المؤنة مثل صدقة الفطر لم يلزمه عند محمد لما قلنا و
لزمه عند ابي حنيفة وابي يوسف اجتزاء بالاهلية القاصرة والاختيار
القاصر وذلك بواسطة الولي ولزمه ما كان مؤنة في الاصل وهو
العشر والخراج لما قلنا وما كان عقوبة لم يجب اصلا لعدم حكمه
ولهذا كان الكافر اهلا لاحكام لا يراد بها وجه الله تعالى لانه اهل
لادائها فكان اهلا للوجوب له وعليه ولما لم يكن اهلا لثواب الاخرة
لم يكن اهلا لوجوب شيء من الشرائع التي هي طاعات الله تعالى عليه
وكان الخطاب بها موضوعا عنه عندنا ولزمه الايمان لما كان
اهلا لادائه ووجوب حكمه ولم يجعل مخاطبا بالشرائع بشرط
تقديم الايمان لانه راس اسباب اهلية احكام نعيم الاخرة فلم يصلح
ان يجعل شرطا مقتضى وقد قال بعض مشايخنا بوجوب كل الاحكام
على الصبي لقيام الذمة وصحة الاسباب ثم السقوط لعذر الحرج
قال الشيخ الامام الزاهد وقد كنا عليه زمانا ولكنا تركنا بهذا
القول الذي اخترناه وهذا اسلم الطريقين صورة ومعنى وتقليدا وحجة

ولذلك قلنا في الصبي اذا بلغ في بعض شهر رمضان انه لا يقضي ما مضى وكذلك
نقول في الحائض ان الصوم يلزمها لاحتمال الاداء ثم النقل الى البدل وهو القضا
لم الحرج لما عدم في ذلك بقي الحكم فوجب القول بالوجوب واما الصلوة فقد
بطل الادا لما فيه من الحرج فبطل الوجوب لعدم حكمه مع قيام محل الوجوب
وقيام سببه وكذلك قولنا في المجنون اذا امتد فصار لزوم الادا يؤدي الى
الحرج فبطل القول بالادا وبطل القول بالوجود لعدم الحكم ايضا هذا في
الصلوات والصيام معا واذا لم يمتد في شهر رمضان لزمه اصله لاحتمال
حكمه واذا عقل الصبي واحتمل الادا قلنا بوجوب اصل الايمان دون ادايه
حتى صح الادا وذلك لما عرف ان الوجوب جبر من الله تعالى باسباب وضعت
للاحكام اذا لم يخل الوجوب عن حكمه وليس في الوجوب تكليف وخطاب
وانما ذلك في الادا ولا تكليف ولا خطاب على الصبي بمجرد العقل حتى يبلغ
فثبت انه غير مخاطب بالايمان لكن صحة الادا تبنى على كون السبب مشروعا
وعلى قدرة الادا لا على الخطاب والتكليف كالمسافر يؤدي الجمعة من غير
خطاب ولا تكليف والاغما لما لم يناف حكم وجوب الصوم لم يناف وجوبه
وكان منافيا لحكم وجوب الصلوة اذا امتد فكان منافيا للوجوب والنوم
لما لم يكن منافيا لحكم الوجوب اذا انتبه لم يكن منافيا للوجوب ايضا
باب ——— اهلية الادا واما اهلية الادا فنوعان
قاصر وكامل اما القاصر فيثبت بقدرة البدن اذا كانت قاصرة قبل البلوغ
وكذلك بعد البلوغ فيمن كان معتوها لانه بمنزلة الصبي لانه عاقل لم يعتدل

عقله واصل العقل يعرف بدلالة العيان وذلك ان يختار المرء ما يصلح له بدرك
العواقب المستورة فيما ياتيه ويذره وكذلك القصور يعرف بالامتحان
فاما الاعتدال فامر متفاوت فيه البشر فاذا تراخى عن رتبة القصور
اقيم البلوغ مقام الاعتدال في احكام الشرع وسقط اعتبار الاعتدال
قبله ان وجد بما ويتصل بقي معه فسقط والاحكام في هذا الباب منقسم
على ما مر فاما حقوق الله تعالى فمنها ما هو حسن لا يحتمل غيره ولا عهدة
فيه بوجه وهو الايمان بالله تعالى فوجب القول بصحته من الصبي لما
ثبتت اهلية ادايه ووجد منه حقيقته لان الشيء اذا وجد بحقيقته
لم يعدم الا بحجر من الشرع وذلك في الايمان باطل لما قلنا انه حسن لا يحتمل غيره
ولا عهدة فيه الا في لزوم ادايه وذلك يحتمل الوضع فوضع عنه فاما الادا
فخال عن العهدة لان حرمان الارث يضاف الى كفر الباقي وكذلك الفرقة
ولان ما يلزمه بعد الايمان من ثمراته وانما يعرف صحة الشيء من حكمه الذي
وضع له وهو سعادة الاخرة لا من ثمراته الا ترى انها تلزمه اذا ثبت له حكم
الايمان تبعا لغيره ولم تعد عهدة ومنه ما هو قبيح لا يحتمل غيره وهو الجهل
بالصانع والكفر به الا ترى انه لا يرد علمه بوالديه فكيف يرد علمه بالله
تعالى وكذلك الجهل بغير الله لا يعد منه علما فكيف الجهل بالله تعالى واذا
كان كذلك لم يصلح ان تجعل ردته عفوا بل كان صحيحا في احكام الاخرة وما
يلزمه من احكام الدنيا بالردة فانما يلزمه حكما لصحته لا قصدا اليه فلم يصلح
العفو عن مثله كما اذا ثبت تبعا ومن ذلك ما هو بين هذين القسمين وهو ما يحتمل

ان يكون مشروعا في بعض الاوقات فعلنا فيها بصحة الاداء من غير عهدة حتى
قلنا بسقوط الوجوب في الكل لان اللزوم لا يخلو عن العهدة وقد شرعت
بدون ذلك الوصف وقلنا بصحتها تطوعا بلا لزوم مضي ولا وجوب قضاء
لانها قد شرعت كذلك الا ترى ان البالغ اذا شرع فيها على ظن انها عليه ثم تبين انها ليست
عليه ان اللزوم سقط عنه وكذلك اذا شرع في الاحرام على هذا الوجه ثم احصر
فلا قضاء عليه فقلنا في الصبي اذا احرم صح منه بلا عهدة حتى اذا ارتكب
محظورا لم يلزمه وقلنا في الصبي اذا ارتد انه لا يقتل وان صحت ردته عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل يجب بالمحاربة لا بعين الردة ولم يوجد
فاشبه ردة المراة فاما ما كان من غير حقوق الله تعالى فعلى انه اقسام ايضا
ما هو نفع محض وما هو ضرر محض وما هو دائر بينهما اما النفع المحض فيصح
منه مباشرته لان الاهلية القاصرة والقدرة القاصرة كافية لجواز الاداء
الا ترى ان مباشرة النوافل منه صحت لما قلنا وفي ذلك جاءت السنة المعروفة
قال النبي عليه السلام مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها
اذا بلغوا عشرا وانما هذا ضرب تاديب وتعزير لا عقوبة فكذلك ما هو نفع
محض من التصرفات مثل قبول الهبة وقبول الصدقة وذلك مثل قبول بدل
الخلع من العبد المحجور بغير اذن المولى فانه يصح وكذلك اذا آجر الصبي
المحجور او العبد المحجور نفسه ومضى على العمل وجب الاجر للحر استحسانا
ووجب للعبد بشرط السلامة ولا يشترط السلامة في الصبي الحر وكذلك العبد
اذا قاتل بغير اذن المولى والصبي بغير اذن الولي استوجب الرضخ استحسانا

ويحتمل ان يكون هذا قول محمد فانه لم يذكر في السير الكبير ووجب القول
بصحة عبارة الصبي في بيع مال غيره وطلاق غيره وعتاق غيره
اذا كان وكيلا لان الادمي مكرم بصحة العبارة وعلم البيان قال الله تعالى
علمه البيان فكان القول بصحته من اعظم المنافع الخالصة وفي ذلك
توصل الى درك المنافع والمضار واهتداء في التجارة بالتجربة قال تعالى
وابتلوا اليتامى واما ما كان ضررا محضا فليس بمشروع في حقه فبطلت
مباشرته وذلك مثل الطلاق والعتاق والهبة والقرض والصدقة
ولم يملك عليه ذلك غيره ما خلا القرض فانه يملكه القاضي عليه لا بصيانة الحقوق
لما كانت بولاية القضاء انقلب القرض بحال القضاء نفعا محضا لا تشوبه مضرة
لان العين غير مامون العطب والدين مامون العطب الا من قبل التوى بان
يجحد المال وقد وقع الامن عنه بولاية القضاء فصار ملحقا بهذا الشرط
بالمنافع الخالصة واما ما تردد بين الضرر والنفع مثل البيع والاجارة والنكاح
وما اشبه ذلك فانه لا يملكه بنفسه لما فيه من الاحتمال ويملكه براي الولي
لانه اهل الحكم بمباشرة الولي وقد صار اهلا يتصور منه المباشرة واذا
صار اهلا للحكم كان اهلا للسبب لا محالة وفي القول بصحة مباشرته
براي الولي اصابة مثل ما يصاب بمباشرة الولي لا محالة مع فضل نفع
البيان وتوسع طريق الاصابة وذلك بطريق ان احتمال الضرر في التصرف
يزول براي الولي حتى يجعل الصبي كالبالغ وذلك في قول ابي حنيفة رحمه الله
الا ترى انه صح بيعه بغبن فاحش من الاجانب والولي لا يملكه وذلك

ناعبار ان نقصان رايه جبر براى الولي فصار كالبالغ وعند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله بطريق ان راى الولي شرط الجواز وعموم رايه بخصوصه
فيجعل كان الولي باشر بنفسه ولذلك قالا لا يملكه بالغبن الفاحش
مع الاجانب ومع الولي عن ابي حنيفة في التصرف مع الولي بغبن فاحش
روايتان في رواية اجازه لما قلنا وفي رواية رده لشبهة النيابة وذلك
انه في الملك اصيل وفي الراى اصيل من وجه دون وجه الا ترى ان له
اصل الراى دون وصفه فثبت شبهة النيابة فاعتبرت في موضع
التهمة وسقطت في غير موضع التهمة وعلى هذا الاصل قلنا في المحجور
اذا توكل لم يلزمه العهدة وباذن الولي يلزمه واما اذا اوصى الصبي بشيء
من وصايا البر بطلت وصيته عندنا وان كان فيها نفع ظاهر لان الارث
شرع نفعا للمورث الا ترى انه شرع في حق الصبي وفي الانتقال الى
الايصاء ترك الافضل لا محالة الا انه شرع في حق البالغ كما شرع له الطلاق
في النكاح ولم يشرع في حق الصغير فكذلك هذا ولذلك قلنا لا يجوز ان
يخير الصبي بين الابوين بعد الفرقة لانه من جنس ما يتردد بين الضرر والنفع
والغالب من حاله الميل الى الهوى والشهوة والولي موضع النزاع ليس
بولي فبطل اختياره ومدخلا لفنا الشافعي في هذه الجملة خلافا متناقضا
لا يستقيم على شيء من اصول الفقه ويكتفي بحجته عليه ولم نعتد بخلافه
لانه قد قال بصحة كثير من عباراته في اختيار احد الابوين وفي الايصاء
وفي العبادات وقال بلزوم الاحرام من غير نفع وابطل الايمان وهو نوع

محض ولسر له فهمه في شيء من ذلك الا انشا موضوعا وهو ان من كان
موليا عليه لم يصلح وليا الا ان اصله هاسمه العجز والباقي اية القدرة وهما
متضادان فاجرى هذا الاصل في الفروع وطرده بلا فقه معقول فقال
يصح اختياره احد الابوين ولا يصح اسلامه الولي عليه وكذلك قبول
الهبة في قول يصح منه دون الولي وفي قول عكسه ولا فقه فيه لانه
لم يبن الامر على دليل الصحة والعدم من الصبي وعندنا لما كان قاصر
الاهلية صلح موليا عليه ولما كان صاحب اصل الاهلية صلح وليا وفي
جعلناه وليا لم نجعله فيه موليا عليه واذا جعلناه موليا لم نجعله
وليا وانما هذا عبارة عن الاحتمال وهو راجع الى توسع طرق النيل
والاصابة وذلك هو المقصود لان المقصود من الاسباب احكامها
فوجب احتمال هذا التردد في السبب لسلامة الحكم على الكمال وانما
الامور بعواقبها والله اعلم

الامور المعترضة على الاهلية

العوارض نوعان سماوي ومكتسب اما
السماوي فهو الصغر والجنون والعته والنسيان والنوم والاغماء
والرق والمرض والحيض والنفاس والموت واما المكتسب فانه
نوعان منه ومن غيره اما الذي منه فالجهل والسفه والسكر والهزل
والخطأ والسفر واما الذي من غيره فالاكراه بما فيه الجاء وبما
ليس فيه الجاء اما الجنون فانه في القياس يسقط العبادات كلها
لانه ينافي القدرة فينعدم به الاداء فينعدم الوجوب لانعدامه لكنهم استحسنوا

فيه اذا زال قبل الامتداد فجعلوه عفوا والحقوه بالنوم والاغماء ولكن
لانه لما كان زمنا فبالاهلية الاداء كان العاسر فيه ما قلنا الا ترى ان
الانبياء عليهم السلم عصموا عنه لكنه اذا لم يمتد لم يكن موجبا حرجا
على ما قلنا وقد اختلفوا فيه فقال ابو يوسف رحمه الله هذا اذا كان عارضا
غير اصلي ليلحق بالعوارض فاما اذا بلغ الصبي مجنونا فاذا زال صار
في معنى الصبي اذا بلغ وقال محمد هما سواء واعتبر حاله فيما يزول عنه
ويلحق باصله وهو في اصل الخلقة متفاوت بين ممتد وقاصر فيلحق
هذا الاصل في الحكم الذي لم يستوعبه بالعارض وذلك في الجنون الاصلي
اذا زال بعد انسلاخ شهر رمضان وحد الامتداد مختلف باختلاف الطاعات
فاما في الصلوات فان يزيد على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد
ليصير ستا فيدخل في حد التكرار واقام ابو حنيفة وابو يوسف الوقت
فيه مقام الصلوة تيسيرا فاعتبر الزيادة بالساعات وفي الصوم بان
يستغرق شهر رمضان ولم يعتبر التكرار لان ذلك لا يثبت الا بحول وفي
الزكوة بان يستغرق الحول عند محمد واقام ابو يوسف اكثر الحول مقام كله
فيما يمتد عملا بالتيسير والتخفيف واذا زال قبل هذا الحد وهو
اصلي كان على الاختلاف وقد بينا من قبل ان الجنون لا ينافي اهلية
الوجوب لانه لا ينافي الذمة ولا ينافي حكم الواجب وهو الثواب في الاخرة
اذا احتمل الاداء الا ترى ان المجنون يرث ويملك وذلك ولاية الا ان
بعدم الاداء فيصير الوجوب عدما بناء عليه ولهذا قلنا ان المجنون

يؤاخذ بضمان الافعال في الاموال على الكمال لانه اهل الحكمة على ما قلنا واذا
ثبت الاهلية كان هذا العارض من اسباب الحجر والحجر عن الاقوال صحيح
فتفسدت عباراته وقلنا انما لم يصح ايمانه لعدم ركنه وهو العقد
والاداء ايضا فلم يكن حجرا لان عدم الحكم لعدم الركن ليس من باب الحجر
ولكن الايمان مشروع في حقه حتى صار مؤمنا تبعا لابويه كذلك
قال في الجامع ولم يصح التكليف يتوجه الا في حقوق العباد فان امراة
المجنون اذا اسلمت عرض الاسلام على ولي المجنون دفعا للظلم بقدر
الامكان وما كان ضررا يحتمل السقوط فغير مشروع في حقه وما
كان قبيحا لا يحتمل العفو فثابت في حقه حتى انه يصير مرتدا تبعا
لابويه واما الصغر في اول احواله فمثل الجنون ايضا لانه عديم
التمييز والعقل واما اذا عقل فقد اصاب ضربا من اهلية الاداء لكن
الصبا عذر مع ذلك فسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ فقلنا
لا يسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا
الا ترى انه اذا آمن في صغره لزمه احكام تثبت بناء على صحة الايمان
وهي جعله تبعا للايمان الفرض وكذلك اذا بلغ ولم يعد كلمة الشهادة
لم يجعل مرتدا ولو كان الاول نفلا لما اجزى عن الفرض ووضع عنه
التكليف والزام الاداء وجملة الامر انا قلنا انه يوضع عنه العهدة
ويصح منه وله ما لا عهدة فيه لان الصبا من اسباب المرحمة
فجعل سببا للعفو عن كل عهدة يحتمل العفو ولذلك لا يحرم الميراث

بالقتل ولا يلزم عليه حرمانه عنه بالكفر والرق لان الرق ينافي
اهلية الارث وكذلك الكفر لانه ينافي اهلية الولاية وانعدام الحق
لعدم سببه اذ عدم اهليته لا يعد جزاء والصغر نوع عارض لصباه
لا يلزم الصبي بحال ومشوبه سوف لزومها على راي الولي ولما
كان الصبا عجزا صار من اسباب ولاية النظر وقطع ولايته عن
الاغيار واما العته بعد البلوغ فمثل الصبا مع العقل في
الاحكام حتى انه لا يمنع صحة القول والفعل لكنه يمنع العهدة
واما ضمان ما يستهلك من المال فليس بعهدة لكنه شرع جبرا
وكونه صبيا معذورا او معتوها لا ينافي عصمة المحل ويوضع
الخطاب عنه كما يوضع عن الصبي ويولى عليه ولا يلي على غيره
وانما يفترق الجنون والصغر في ان هذا العارض غير محدود فقيل
اذا اسلمت امراته عرض على ابيه الاسلام او امه ولا يؤخر والصبا
محدود فوجب تاخيره واما الصبي العاقل والمعتوه العاقل فلا يفترقان
واما النسيان فلا ينافي الوجوب في حق الله تعالى لكنه يحتمل
ان يجعل عذرا وفي حقوق العباد لا يجعل عذرا لان حقوق العباد
محترمة لحقهم وحاجتهم لا ابتلاء وحقوق الله تعالى ابتلاء لكن
النسيان اذا كان غالبا يلازم الطاعة اما بطريق الدعوة مثل
النسيان في الصوم واما باعتبار حال البشر مثل التسمية في الذبيحة
جعل من اسباب العفو في حق الله تعالى لانه من جهة صاحب الحق اعتراض

فجعل سببا للعفو في حقه تعالى بخلاف حقوق العباد لان النسيان ليس
بعذر من جهتهم والنسيان ضربان ضرب اصلي وضرب يقع فيه
المرء بالتقصير وهذا يصلح للعتاب والنسيان في غير الصوم لم يجعل
عذرا وكذلك في غير الذبيحة لانه ليس مثل المنصوص عليه في غلبة
الوجود فبطل التعدية حتى ان سلام الناسي في الصلوة لما كان
غالبا عد عذرا واما النوم فعجز عن استعمال قدرة الاحوال
فاوجب تاخير الخطاب للاداء ولم يمنع الوجوب لاحتمال الاداء الا ان
النوم لا يمتد فلا يكون في وجوب القضاء عليه حرج واذا كان كذلك لم
يسقط الوجوب قال النبي عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها ونافي الاختيار اصلا حتى بطلت عباراته
في الطلاق والعتاق والاسلام وغيره وكذلك المصلي اذا قرا في صلوته
وهو نائم في حال قيامه لم يصح قراءته واذا تكلم النائم في صلوته لم
يفسد صلوته واذا قهقه النائم في صلوته فقد قيل يفسد صلوته
ويكون حدثا وقيل يفسد صلوته ولا يكون حدثا وقيل يكون حدثا
ولا يفسد صلوته والصحيح انه لا يكون حدثا لان القهقهة جعلت
حدثا لقبحها في موضع المناجاة وسقط ذلك بالنوم ولا يفسد الصلوة
ايضا لان النوم يبطل حكم الكلام ايضا واما الاغماء فانه ضرب
مرض وفوت قوة حتى كان النبي غير معصوم عنه والاغماء في فوت
الاختيار وفوت استعمال القدرة مثل النوم حتى منع صحة العبارات

ولو كان يسقط الوجوب لما امر بقوله فليصلها

وهو اشد منه لان النوم فترة اصلية وهذا عارض ينافي القوة اصلا
الا ترى ان النائم اذا كان مستقرا لم يكن نومه حدثا لانه بعينه لا
يوجب الاسترخا لا محالة والاغما بكل حال يكون حدثا والنوم لازم
باصل الخلقة فكان النوم مضطجعا في الصلوة اذا لم يتعمد حدثا لا
يمنع البنا والاغما من العوارض النادرة في الصلوة وهو فوق الحدث
فلم يلحق به ومنع البنا على كل حال ويختلفان فيما يجب حقوق الله
تعالى جبرا الا ان الاغما مرضا ينافي القوة اصلا وقد يحتمل الامتداد
على وجه يوجب الحرج فيسقط به الادا واذا بطل الادا بطل
الوجوب لما قلنا وهذا استحسان وكان القياس ان لا يسقط
به شي من الواجبات مثل النوم وامتداده في الصلوات ان يزيد
على يوم وليلة على ما فسرنا وفي الصوم ان يستغرق امتداده لان
امتداده في الصوم نادر وكذلك في الزكوة وفي الصلوة غير نادر
وفي ذلك جاءت السنة فلم يوجب حرجا واما الرق فانه عجز
حكمي شرع جزا في الاصل لكنه في البقا صار من الامور الحكمية به
يصير المرء عرضة للتملك والابتذال وهو وصف لا يحتمل التجزي
فقد قال في الجامع في مجهول النسب اذا اقر ان نصفه عبد لفلان
انه يجعل عبدا في شهاداته وفي جميع احكامه وكذلك العتق
الذي هو ضده حتى ان معتق البعض لا يكون حرا اصلا عند
ابي حنيفة في شهاداته وسائر احكامه وانما هو مكاتب وقال ابو يوسف

ومحمد رحمهما الله هو عتق فان انفعاله العتق فلا يتصور دونه
فاذا لم يكن الانفعال متجزيا لم يكن الفعل متجزيا كالتطليق والطلاق
وقال ابو حنيفة رحمه الله الاعتاق ازالة الملك متجز تعلق به
حكم لا يتجزى وهو العتق لانه عبارة عن سقوط الرق وسقوط
الرق حكم لسقوط كل الملك فاذا سقط بعضه فقد وجد شطر علة
العتق وصار ذلك كاعداد اعضا الوضو لانها متجزية تعلق
بها اباحة الصلوة وهي غير متجزية وكذلك اعداد الطلاق للتحريم
وهذا الرق يبطل مالكية المال لقيام المملوكية مالا حتى لا يملك
العبد والمكاتب التسري وحتى لا يصح منهما حجة الاسلام لعدم
اصل القدرة وهي البدنية لانها للمولى الا ما استثنى عليه في
سائر القرب البدنية بخلاف الفقير لانه مالك لما يحدث من قدرة
الفعل اذا حدثت وهي الاستطاعة الاصلية فاما الزاد والراحلة
فلليسر فلم يجب وصح الادا والرق لا ينافي مالكية غير المال وهو النكاح
والدم والحيوة وينافي كمال الحال في اهلية الكرامات الموضوعة
للبشر مثل الذمة والحل والولاية حتى ان ذمته ضعفت برقه
فلم يحتمل الدين ولذلك قلنا ان الدين متى ثبت بسبب لا تهمة فيه انه يباع
رقبته مثل دين الاستهلاك ودين التجارة لانا احتجنا الى ظهور التعلق
في حق المولى ثم لا بد من استيفائه من موضعه واذا لم يثبت في حق المولى
تاخر الى عتقه ولم يتعلق برقبته ولا بكسبه مثل دين يثبت باقرار المحجور

ومسائل ان يتزوج امراة بغير اذن مولاه فيدخل بها لان تقوم البضع انما
يثبت لشبهة عقد عدمت في حق المولى وكذلك الحل انتقص بالرق
لانه من كرامات البشر فيتسع بالحرية وتقتصر بالرق الى النصف
حتى لا ينكح العبد الا امراتين وكذلك حل النساء تقتصر بالرق الى النصف
حتى يصح نكاح الامة اذا تقدم على الحرة ولا يصح اذا تاخر او قارن
لتعذر التنصيف في المقارنة والعدة تتنصف والطلاق يتنصف
لكن الواحدة لا تقبل التنصيف فتكامل لكن عدد الطلاق لما كان
عبارة عن اتساع المملوكية اعتبر بالنساء وعدد الانكحة لما
كان عبارة عن اتساع المالكية اعتبر فيه رق الرجال وحريتهم
وكان الطلاق بالنساء ولذلك تنصف الحدود في حق العبد ولذلك
تنصف القسم ولذلك انتقصت قيمة نفسه لما قلنا من انتقاص
المالكية كما انتقصت بالانوثة فوجب نقصان بدل دمه عن الدية
لكن نقصان الانوثة في احد ضربي المالكية بالعدم فوجب التنصيف
وهذا نقصان في احدهما لا بالعدم الا ترى ان العبد ليس باهل
لملك المال لكنه اهل للتصرف في المال واهل لاستحقاق اليد على
المال فوجب القول بنقصان في الدية وهذا عندنا في الماذون
انه يتصرف لنفسه ويجب له اليد بالاذن عن لازمه وبالكتابة
بلازمه وقال الشافعي لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه
لان السبب شرع لحكمه ولم يكن اهلا لاستحقاق اليد ايضا وقلنا

اي لا بالعدم من كل وجه بل من وجه دون وجه

١٩٧

ان اهلية التكلم غير ساقطة بالاجماع وكذلك الذمة مملوكة للعبد قابلة
للدين واذا صار اهلا للحاجة كان اهلا للقضاء واذن في طرفه اليد
وهو الحكم الاصلي لان الملك ضرب قدرة شرع للضرورة وكذلك ملك
اليد بنفسه غير مال الا ترى ان الحيوان يثبت دينا في الذمة في الكتابة
واذا كان كذلك كان العبد اصلا في حكم العقد الذي هو حكم والمولى
يخلفه فيما هو من الزوائد وهو الملك ولذلك جعلنا العبد في حكم
الملك وفي حكم بقاء الاذن كالوكيل في مسائل مرض المولى وعامة
مسائل الماذون والرق لا يؤثر في عصمة الدم وانما يؤثر في قيمته
وانما العصمة بالايمان ودار الايمان والعبد فيه مثل الحر ولذلك
قتل الحر بالعبد قصاصا واوجب الرق نقصا في الجهاد لما قلنا
في الحج ان الاستطاعة للجهاد والحج غير مستثناة على ملك المولى ولذلك
قلنا لا يستوجب السهم الكامل وانقطعت الولايات كلها بالرق
لانه عجز ولذلك بطل امانه عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه تصرف
على الناس ابتداء ولانه غير مالك للجهاد اصلا واذا كان ماذونا
بالجهاد لم يصر اهلا للولاية لكن الامان بالاذن يخرج عن اقسام
الولاية من قبل انه صار شريكا في الغنيمة فلزمه ثم تعدى حكمه
من باب الولاية مثل شهادته بهلال رمضان وعلى هذا الاصل صح
اقراره بالحدود والقصاص وصح بالسرقة المستهلكة وبالقائمة
صح من الماذون وفي المحجور اختلاف معروف عند ابي حنيفة يصح بهما

اي اهلا لوجوب الدين للحاجة فكان اهلا لقضاء الدين ايضا للحاجة

وعند محمد لا يصح بها وعند ابي يوسف يصح بالحجر دون المال وذلك اذا كذبه
المولى وعلى هذا الاصل قلنا في جنايات العبد خطأ ان رقبته تصير جزاء
لان العبد ليس من اهل ضمان ما ليس بمال ولكنه صلة الا ان يشاء المولى
الفداء فيصير عائدا الى الاصل عند ابي حنيفة حتى لا يبطل بالافلاس وعندهما
يصير بمعنى الحوالة وهذا اصل لا تحصى فروعه واما المرض فانه
لا ينافي اهلية الحكم ولا اهلية العبارة ولكنه لما كان سبب الموت والموت عجز
خالص كان المرض من اسباب العجز ولما كان الموت علة الخلافة كان المرض
من اسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله ولما كان عجزا شرعت العبادات
عليه بقدر المكنة ولما كان من اسباب تعلق الحقوق كان من اسباب الحجر
بقدر ما يقع به صيانة الحق حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم
ولا وارث وانما يثبت به الحجر اذا اتصل بالموت مستندا الى اوله فقيل
كل تصرف واقع يحتمل الفسخ فان القول بصحته واجب للحال ثم التدارك
بالنقض اذا احتيج اليه مثل الهبة وبيع المحاباة وكل تصرف لا يحتمل النقض
جعل كالمتعلق بالموت كالاعتاق اذا وقع على حق غريم او وارث وكان
القياس ان لا يملك المريض الايصاء الا ان الشرع جوز ذلك نظرا له بقدر
الثلث استخلاصا على الورثة بالقليل ليعلم ان الحجر والتهمة فيه اصل ولما
تولى الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصاءه لهم بطل ذلك صورة ومعنى
حقيقة وشبهة حتى لا يصح البيع منه اصلا عند ابي حنيفة رحمه الله وبطل
اقاريره لهم للتهمة لان شبهة الحرام حرام ولم يصح اقراره باستيفاء دينه من الوارث

وان لزمه في صحته وتقومت الجودة في حقهم لتهمة العدول عن خلاف الجنس
الى الجنس كما تقومت في حق الصغار وحجر المريض عن الصلة الا من الثلث
لما قلنا ولذلك قلنا اذا ادى في مرض موته كفارة لله تعالى تطوعا كان
من الثلث وكذلك اذا اوصى به كذلك عندنا ولما تعلق حق الغرماء والورثة
بالمال صورة ومعنى في حق انفسهم ومعنى في حق غيرهم صار اعتاقه
واقعا على محل مشغول بعينه بخلاف اعتاق الراهن لان حق المرتهن في ملك
اليد دون ملك الرقبة فلذلك نفذ هذا ولم ينفذ ذاك وهذا اصل لا تحصى
فروعه واما الحيض والنفاس فانهما لا يعدمان اهلية بوجه لكن
الطهارة للصلوة شرط وقد شرعت بصفة اليسر وفي فوت الطهارة فوت
الاداء وفي وضع الحيض والنفاس ما يوجب الحرج في القضاء فلذلك وضع عنهما
وقد جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم ايضا بخلاف القياس فلم يتعد
الى القضاء فلم يكن في قضائه حرج فلم يسقط اصله واحكام الحيض والنفاس
كثيرة لا تحصى عددها واما الموت فانه عجز كله مناف لاهلية احكام
الدنيا مما فيه تكليف حتى وضع العبادات كلها عنه والاحكام نوعان
احكام الدنيا واحكام الاخرة فاما احكام الدنيا فانواع اربعة فقسم منها
ما هو من باب التكليف والثاني ما شرع عليه لحاجة غيره ومنها ما
شرع له لحاجته ومنها ما لا يصلح لقضاء حاجته هذه احكام الدنيا
فاما القسم الاول فقد وضع عنه لفوت غرضه وهو الاداء عن اختيار ولهذا
قلنا ان الزكوة تبطل عنه وكذلك سائر القرب وانما يبقى عليه المأثم واما القسم

الثاني فانه ان كان رخصا متعلقا بالعين يبقى ببقائه لان فعله فيه غير
مقصود وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليه مال او ما يؤكد
به الذمة وهو ذمة الكفيل لان ضعف الذمة بالموت فوق الضعف بالرق
لان الرق يرجى زواله غالبا وهذا لا يرجى زواله غالبا فيبطل انها لاحتمال
الدين بنفسها ولهذا قيل ان الكفالة عن الميت المفلس لا تصح وهو قول ابي حنيفة
رحمه الله كان الدين ساقطا لان ثبوته بالمطالبة والكفالة التزام المطالبة
وقد عدمت بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فيتكفل عنه رجل صح لان
ذمته في حقه كاملة وانما ضمت المالية اليها في حق المولى وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله تصح لان الدين مطالب به لكنا عجزنا عنها والحوالة عنه
غير مطالب به لا يرد ذلك لعدم المعنى في محل الدين لا لعجزنا المعنى فينا
ولهذا لزمه الديون رضا والى سبب صح في حقوقه ولهذا صح الضمان عنه
اذا خلف مالا او كفيلا وان كان شرع عليه بطريق الصلة بطل الا ان
يوصي فيصح من الثلث واما الذي شرع له فبنا على حاجته لان من رافق
البشر انما شرعت لهم لحاجتهم لان العبودية لازمة للبشر والموت لا
ينافي الحاجة فيبقى له ما ينقضي به الحاجة ولذلك بقيت التركة على حكم ملكه
عند قيام الديون عليه ولذلك قدم جهازه ثم ديونه ولذلك صحت وصاياه
كلها واقعة ومفوضة ولذلك بقيت الكتابة بعد موت المولى وكذلك تبقى بعد
موت المكاتب عروفا لان المكاتب مالك بحكم عقد الكتابة ومتى مشروعة
لحاجة المكاتب ومتى ادى الحوائج الا يرى انه تدفع فيه حط بعض البدل

199

فاذا جاز بقاء مالكية المولى بعد موته ليصير معتقا فلان يبقى هذه المالكية
ليصير معتقا اولى واما المملوكية فهي تابعة في الباب ولهذا وجبت
المواريث بطريق الخلافة عن الميت نظرا له من وجه حتى صرف الى من
يتصل به نسبا او سببا او دينا بلا نسب ولهذا صار التعليق بالموت يخالف
سائر وجوه التعليق لان الموت من اسباب الخلافة فيصير التعليق به وهو كائن
يثبت اعتاقا في الحال بطريق الخلافة عنه الا يرى ان الخلافة اذا ثبت بسببها
وهو مرض الموت للوارث ثبت به حق يصير المريض به محجورا فكذلك اذا ثبت
بالنص وصار المال من تركته فيتأخر بعد ما كان الحق لازما باصله مثل حق
العتق للمدبر منع الاعتراض عليه من المولى للزومه في نفسه وللزوم في
سببه وهو معنى التعليق فلذلك بطل بيع المدبر وهبته وكذلك ام الولد فانها
استحقت شيئا من حق العتق لما بينا وسقوط التقوم عند ابي حنيفة لان التقوم
بالاحراز يكون وقد ذهب لان الامة في الاصل تحرز للمالية والمتعة منها تابعة
فاذا صارت فراشا صارت محصنة محرزة للمتعة والمالية تابعة فصار
الاحراز عدما في حق المالية فلذلك ذهب التقوم وهو عن المالية وانتسخت
بعزة المتعة فتعدى الحكم الاول الى المدبر لوجود معناه دون الثاني ولهذا
قلنا ان المراة تغسل زوجها بعد الموت في عدتها لان الزوج مالك فيبقى ملكه
الى انقضاء العدة فيما هو من حوائجه خاصة بعد الموت بخلاف المراة اذا ماتت
لانها مملوكة وقد بطلت اهلية المملوكية فلا يبقى حقا لها لان ذلك حق عليها
الا يرى انه لا عدة عليه بعدها ولو بقي ضرب من الملك لوجبت مراعاته بالعدة

لأن ملك النكاح لم يشرع غير مؤكد ألا ترى أنه مؤكد بالحجة والمال والمحرمية
وأما الذي لا يصلح لحاجته فالقصاص لأنه شرع عقوبة لدرك
الثأر وقد وجب عند انقضاء الحياة وعند ذلك لا يحتمله إلا ما
يضطر إليه لحاجته وقد وجب الجناية على حق أوليائه من وجه
لانتفاعهم بحياته فأوجبنا القصاص للورثة ابتداء والسبب انعقد
للميت ولهذا صح عفو الوارث عنه قبل موت المجروح وصح عفو
المجروح أيضا ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله إن القصاص غير
موروث لما قلنا إن الغرض به درك الثأر وأن يسلم حياة الأولياء
والعشائر بذلك يرجع إليهم لكن القصاص واحد لا يتجزأ قبل
واحد وكل واحد منهم كأنه يملك وحده فإذا عفا أحدهم أو استوفاه
بطل أصلا وملك الكبير استيفاءه إذا كان شركاؤه صغارا عند أبي
حنيفة رحمه الله ولا يملك إذا فيهم كبير غائب لاحتمال العفو ورجحان
جهة وجوده لكونه مندوبا شرعا ولذلك قال أبو حنيفة في الوارث
الحاضر إذا أقام بينة على القصاص ثم حضر الغائب كلف إعادة
البينة وإذا انقلب القصاص مالا صار موروثا لأن موجب القتل
في الأصل القصاص وعند الضرورة يجب الدية خلفا عن القصاص وإذا
كان الخلف جعل كأنه هو الواجب في الأصل وذلك يصلح لحوائج الميت
فجعل موروثا ألا ترى أن حق الموصى له لا يتعلق بالقود ويتعلق
بالدية واعتبر سهام الورثة في الخلف دون الأصل وفارق الخلف

الأصل لاختلاف حاليهما ولهذا وجب القصاص للزوج والزوجة لأن
النكاح يصلح سببا للخلافة ودرك الثأر ولهذا وجب للزوجة
نصيب في الدية ألا ترى أن للزوجة مزية تصرف في الملك فصار
كالنسب وأما أحكام الآخرة فأربعة أيضا ما يجب له وما
يجب عليه مما اكتسبه في حياته وما يلقاه من ثواب وكرامة أو عقاب
وملامة لأن القبر للميت كالرحم للماء والمهاد للطفل وضع فيه
لأحكام الآخرة روضة دار أو حفرة نار فكان له حكم الأحياء
وذلك كله تعظيما لما يمضي عليه في هذا المنزل الابتلائي الأسبق تنويها
لشأنه ومباهاة له على أخدانه وأقرانه ونرجو الله أن يصير
لنا روضة بكرمه وفضله باب العوارض
المكتسبة وهي نوعان من المرء على نفسه ومن غيره عليه أما التي
من جهته فالجهل والسكر والهزل والسفه والخطأ والسفر والذي
من غيره الإكراه أما الجهل فأربعة أنواع جهل باطل بلا شبهة لا يصلح
عذرا أصلا في الآخرة وجهل هو دونه لكنه باطل لا يصلح عذرا أيضا
في الآخرة وجهل يصلح شبهة وجهل يصلح عذرا أما الأول فالكفر من
الكافر لا يصلح عذرا لأنه مكابرة وجحود بعد وضوح الدليل واختلف
في ديانة الكافر على خلاف حكم الإسلام أما أبو حنيفة فقد قال إنها تصلح
دافعة للتعرض ودافعة لدليل الشرع في الأحكام التي تحتمل التغيير
ليصير الخطاب قاصرا عنه في أحكام الدنيا استدراجا لهم ومكرا

وتركا لهم على الجهل تمهيدًا لعقاب الآخرة والخلود في النار وتحقيقا
لقول النبي عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر فاما في حكم لا يحتمل
التبدل فلا خفى انه لا يعطى حكم الصحة بحال ويبتنى على هذا انه
جعل الخطاب بتحريم الخمر كانه غير نازل في حقهم في احكام الدنيا من
التقوم وايجاب الضمان وجواز البيع وما اشبه ذلك وكذلك الخنازير
وجعل لنكاح المحارم بينهم حكم الصحة حتى قال اذا وطئها بذلك ثم اسلما
كانا محصنين حتى لو قذفهما قاذف فانه يحد واذا طلبت المراة النفقة
بذلك النكاح قضى لها عنده ولا يفسخ حتى يترافعا فان قيل
لا خلاف ان الديانة لا تصلح حجة متعدية الا ترى ان المجوسي اذا تزوج
بنته ثم هلك عنها وعن بنت اخرى انهما ترثان المال بالنسب ولا ترث
المنكوحة منهما بالنكاح لان ديانتها لا تصلح حجة متعدية على
الاخرى فكذلك في ايجاب الحد على القاذف واستحقاق القضاء بالنفقة
وايجاب الضمان على متلف الخمر وجب ان لا تجعل حجة متعدية قيل له
هذا تناقض لانا نجعل الديانة معتبرة لانا ناخذ نصف العشر من خمور اهل
الذمة والعشر من خمور اهل الحرب خلافا للشافعي وهذه غير متعدية
بل هي حجة عليهم الا انه لا يؤخذ من الخنازير لان الامام المسلم ليس له ولاية
حماية الخنزير لنفسه فلا يتعدى وله ولاية حماية الخمر لنفسه للتخليل
فيتعدى وحقيقة الجواب انا لا نجعل الديانة متعدية لان الخمر اذا
بقيت متقومة لم تثبت بالديانة الا دفع الالزام بالدليل واما التقوم فباق

على الاصل وذلك شرط الضمان لان الضمان لا يجب بتقوم المتلف لكن باتلاف
المتلف واذا لم يضف الى تقوم المحل لم تصر متعدية وكذلك احصان المقذوف
شرط لا علة انما العلة هي القذف واما النفقة فانها تجب بطريق
الدفع في الاصل الا ترى ان الاب يحبس بنفقة الابن الصغير كما يحل دفعه
اذا قصد قتله ولا يحبس بدينه جزاء كما لا يقتل قصاصا واذا كان كذلك
صارت الديانة دافعة لا موجبة بخلاف الميراث لانه صلة مبتداة لو
وجبت بديانتهما كانت الديانة بذلك موجبة لا دافعة واذا لم نفسخ برافعة
احدهما فقد جعلنا الديانة دافعة ايضا هذا جواب قد قيل وقال الشيخ
الامام الاجل الزاهد رحمه الله الجواب الصحيح عندي عن فصل النفقة انها
لما دانا بها فقد دانا بصحته فاخذ الزوج بديانته ولم يصح منازعته
من بعد بخلاف منازعة من ليس في نكاحها لانه لم يلزم هذه الديانة واما
القاضي فانما الزمه القضاء بالتقليد دون الخصومة واما ابو يوسف ومحمد
فكذلك قالا ايضا الا انهما قالا ان تقوم الخمر واباحة شربها وتقوم الخنزير
واباحته كان حكما ثابتا اصليا فاذا قصر الدليل بالديانة بقي على الامر
الاول فاما نكاح المحارم فلم يكن اصليا الا ترى انه كان لا يصلح للرجل اخته
من بطن واحد في زمن ادم عليه السلام واذا كان كذلك لم يجز استبقاؤه بقصر
الدليل ولان حد القذف من جنس ما يندرئ بالشبهات فلابد من ان يصير
قيام دليل التحريم شبهة والقضاء بالنفقة على الطريق الاول باطل لما قلنا
واما على هذا الطريق فلانها من جنس الصلات المستحقة ابتداء حتى

عليه لانه جهل حصل في موضع الاجتهاد في حكم يسقط بالشبهة وكذلك
صائم احتجم ثم افطر على ظن ان الحجامة قد فطرته وعلى ذلك التقدير لم
تلزمه الكفارة لما قلنا ومثله كثير ومن زنى بجارية امرأته او جارية
والده وظن انها تحل له لم يلزمه الحد فيصير الجهل والتأويل في موضع
الاشتباه شبهة في الحد دون النسب والعدة بخلاف ما اذا وطئ جارية
اخيه او اخته وكذلك حربي اسلم ودخل دارنا فشرب الخمر وقال لم اعلم
بحرمته لم يحد بخلاف ما اذا زنى وبخلاف الذمي اذا اسلم ثم شرب الخمر
وقال لم اعلم فانه يحد وهذا بناء على هذا الاصل الذي ذكرنا واما
القسم الرابع فهو الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر انه يكون عذرا له في
الشرائع حتى انها لا تلزمه لان الخطاب النازل خفي فيصير الجهل به عذرا
لانه غير مقصر وانما جاء من قبل خفاء الدليل في نفسه وكذلك الخطاب
في اول ما نزل فان من لم يبلغه كان معذورا مثل ما روينا في قصة اهل
قبا وقصة تحريم الخمر قال الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وقال تعالى
ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الاية فاما اذا
انتشر الخطاب في دار الاسلام فقد تم التبليغ من صاحب الشرع فمن
جهل من بعد فانما اتي من قبل تقصيره لا من قبل خفاء الدليل فلا يعذر
كمن لم يطلب الماء في العمران ولكنه تيمم والماء موجود فصلى لم يجز وكذلك
جهل الوكيل بالوكالة وجهل المأذون بالاذن يكون عذرا لان فيه ضرب
ايجاب في الزام الا انه لا يشترط فيمن يبلغه العدالة وان كان فضوليا لانه

ليس بالزام محض بل هو مخير وجهل الوكيل بالعزل وجهل المأذون بالحجر
وجهل مولى العبد الجاني فيما يتصرف فيه وجهل الشفيع بالشفعة يكون
عذرا لان الدليل خفي وفيه الزام فشرط ابو حنيفة في الذي يبلغه من غير
رسالة العدالة او العدد وكذلك قوله في تبليغ الشرائع الى الحربي الذي
اسلم في دار الحرب ولم يهاجر اذا لم يكن المبلغ رسول الامام وكذلك جهل
المرأة البكر بانكاح الولي مثله وكذلك جهل الامة المنكوحة اذا اعتقت
بالاعتاق او بالخيار بعد العلم بالاعتاق يجعل عذرا لان الدليل خفي
في حقها ولانها دافعة بخلاف الصغيرة البكر اذا بلغت وقد انكحها
اخوها فلم تعلم بالخيار لم تعذر وجعل سكوتها رضا لان دليل العلم في
حقها مشهور غير مستور ولانها تريد بذلك الزام الفسخ ابتداء لا الدفع
عن نفسها والمعتقة تدفع الزيادة عن نفسها ولهذا افترق الخياران
في شرط القضاء وعلى هذا الاصل قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله في صاحب
خيار الشرط في البيع اذا فسخ العقد بغير محضر من صاحبه ان ذلك لا يصح
الا بمحضر منه لان الخيار وضع لاستشارة العقد لعدم الاختيار فيصير
العقد به غير لازم ثم ينفسخ لفوات اللزوم ثم ان الخيار للفسخ لا محالة
فيصير هذا بالفسخ متصرفا على الاخر بما فيه الزام فلا يصح الا بعلمه
فان بلغه رسول صاحب الخيار صح في الثلث بلا شرط عدالة وبعد الثلث
لا يصح واذا بلغه فضولي شرط العدد فيه او العدالة عند ابي حنيفة
خلافا لهما فان وجد احدهما صح التبليغ في الثلث ونفذ الفسخ وبعد الثلث

لم يصح وبطل الفسخ وابو يوسف جعل صاحب الخيار مسلطا على الفسخ
بعد صاحبه فاصف ما يلزمه صاحبه الى التزامه فصل السكر
السكر نوعان سكر بطريق مباح وسكر بطريق محظور اما السكر بالمباح فمثل من
اكره على شرب الخمر بالقتل فانه يحل له وكذلك المضطر اذا شرب منها
ما يرد به العطش فسكر به وكذلك اذا شرب دوا فسكر به مثل
البنج والافيون او شرب لبنا يسكر فسكر به وكذلك على قول ابي
حنيفة رحمه الله اذا شرب شرابا يتخذ من الحنطة او الشعير او العسل
فسكر منه حتى لم يحد على قوله في ظاهر الجواب فان السكر في هذه
المواضع بمنزلة الاغما يمنع من صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات
لان ذلك ليس من جنس اللهو فصار من اقسام المرض وبعض هذه الجملة
مذكور في النوادر واما السكر المحظور فهو السكر من كل شراب محرم
وكذلك السكر من النبيذ المثلث او نبيذ الزبيب المطبوخ المعتق
لان هذا وان كان حلالا عند ابي حنيفة وابي يوسف فانما يحل بشرط
ان لا يسكر منه وذلك من جنس ما يتلهى به فيصير السكر منه
مثل السكر من الشراب المحرم الا انه لا يوجب الحد وهذا السكر
بالاجماع لا ينافي الخطاب قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا
تقربوا الصلوة وانتم سكارى فان كان هذا خطابا في حال
السكر فلا شبهة فيه وان كان في حال الصحو فكذلك لانه لا يقال
انه يقال للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا واذا ثبت انه

مخاطب ثبت ان السكر لا يبطل شيئا من الاهلية فيلزمه احكام
الشرع كلها وتصح عباراته كلها بالطلاق والعتاق والبيع
والشرا وانما ينعدم بالسكر القصد دون العبارة حتى ان
السكران اذا تكلم بكلمة الكفر لم تبن منه امراته استحسانا
واذا اسلم يجب ان يصح اسلامه كاسلام المكره واذا اقر
بالقصاص او باشر سبب القصاص لزمه حكمه واذا قذف
او اقر به لزمه الحد لان السكر دليل الرجوع وذلك لا يبطل
بصريحه فبدليله اولى واذا زنى في سكره حد اذا صحا
واذا اقر انه سكر من الخمر طائعا لم يحد حتى يصحو فيقر او
تقوم عليه البينة واذا اقر بسائر الحدود لم يؤخذ به الا بحد
القذف وانما لم يوضع عنه الخطاب ولزمه احكام الشرع لان
السكر لا يزيل العقل لكنه سرور غلبه فان كان سببه معصية
لم يعد عذرا وكذلك ان كان مباحا مقيدا وهو مما يتلهى به في الاصل
واذا كان مباحا جعل عذرا واما ما يعتمد الاعتقاد مثل الردة فان
ذلك لا يثبت استحسانا لعدم ركنه لا ان السكر جعل عذرا وما يبتنى
على صحة العبارة فقد وجد ركنه ان السكر لا يصلح عذرا واما الحدود
فانها تقام عليه اذا صحا لما بينا ان السكر بعينه ليس بحد ولا شبهة
الا ان من عادة السكران اختلاط الكلام مواصلة ولا ثبات له على الكلام
الا ترى انهم اتفقوا ان السكر لا يثبت بدون هذا الحد وقد زاد عليه ابو حنيفة

في حق الحد فيحتمل ان يكون حدا في غير الحد وهو ان يختلط كلامه ويهذي
غالبا واذا كان كذلك اقيم السكر مقام الرجوع فلم يعمل فيما يتعاين من
اسباب الحد وعمل في الاقرار الذي يحتمل الرجوع ولم يعمل فيه لاحتماله
وهو الاقرار بحد القذف والقصاص **فصل الهزل** وهو القسم
الثالث واما الهزل فتفسيره اللعب وهو ان يراد بالشيء ما لم يوضع
له وهو ضد الجد وهو ان يراد بالشيء ما وضع له فصار الهزل ينافي
اختيار الحكم والرضا به ولا ينافي الرضا بالمباشرة واختيار المباشرة
فصار بمعنى خيار الشرط في البيع انه يعدم الرضا والاختيار جميعا في
حق الحكم ولا يعدم الرضا والاختيار في حق مباشرة السبب هذا تفسير
الهزل واثره وشرطه ان يكون صريحا مشروطا باللسان الا انه لا
يشترط ذكره في نفس العقد بخلاف خيار الشرط والتلجئة هي الهزل
واذا كان كذلك لم يكن منافيا للاهلية ولا لوجوب شيء من الاحكام ولا
عذرا في وضع الخطاب بحال لكنه لما كان اثره ما قلنا وجب النظر
في الاحكام كيف ينقسم في حكم الرضا والاختيار فيجب تخريجها على هذا
الحد وذلك على وجوه اما ان يدخل الهزل والتلجئة فيما لا يحتمل النقض
او فيما يحتمله مجملا وجه ووجه اخر ان يدخل على الاقرار بما
يفسخ اولا ووجه اخر ان يدخل فيما يبتني على الاعتقاد وذلك
وجهان الايمان والردة فاما اذا دخل فيما يحتمل النقض مثل
البيع والاجارة وذلك على ثلاثة اوجه اما ان يهزلا باصله

او بقدر العوض او بجنسه وكل وجه على اربعة اوجه اما
ان يتواضعا على الهزل ثم يتفقا على الاعراض او على البناء
او على ان لم يحضرهما شيء او يختلفا فاما اذا تواضعا على
الهزل باصله ثم اتفقا على البناء فان البيع منعقد لما قلنا
ان الهازل مختار راض بمباشرة السبب لكنه غير راض ولا
مختار بحكمه فكان بمنزلة خيار الشرط مؤبدا فانعقد العقد
فاسدا غير موجب للملك كخيار المتبايعين معا على احتمال
الجواز كمن باع عبدا على انه بالخيار ابدا او على انهما بالخيار
ابدا فان نقضه احدهما انتقض وان اجازاه جاز وعند
ابي حنيفة يجب ان يكون مقدرا بالثلث ولهذا لم يقع الملك
بهذا البيع وان اتصل به القبض ودلالة هذه الجملة ان
الهزل لا يؤثر في النكاح بالسنة فعلم به انه لا ينافي الايجاب
وانما دخل على الحكم واما اذا اتفقا على الاعراض فان البيع
صحيح وقد بطل الهزل باعراضهما عن المواضعة وان اتفقا
على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا في البناء والاعراض فان العقد
صحيح عند ابي حنيفة في الحالين فجعل ابو حنيفة صحة الايجاب
اولى اذا سكتا وكذلك اذا اختلفا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
اذا سكتا واتفقا انه لم يحضرهما شيء فان العقد باطل واذا
اختلفا فان القول قول من يدعي البناء فاعتبرا المواضعة واوجبا

العمل بها الا ان يوجد النص على ما يبعضها كذلك على محمد عن
ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهم الله قوله في كتاب الاقرار لكنه قال
قال ابو حنيفة فيما اعلم وقول ابي يوسف فيما اعلم ليس بشك في الرواية
لان من مذهب ابي يوسف ان من قال لفلان علي الف درهم فيما اعلم انه لازم ومنهم
من اعتبر هذا بقول الشاهد عند القاضي اشهد ان لهذا على هذا الف درهم
فيما اعلم انه باطل فلم يثبت الاختلاف والصحيح هو الاول وقوله فيما اعلم لتحقق
روايته الى يوسف لا لفتوى ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو حنيفة العقد
المشروع لاعتبار حكمه في الظاهر جدا لان الهزل غير متصل به نصا فهو
اولى بالتحقق من المواضعة وهما اعتبرا العادة وهو تحقق المواضعة
ما امكن الا ترى انها اسبق الامرين وقال ابو حنيفة الاخر ناسخ واما
اذا اتفقا على الجد في العقد لكنهما تواضعا على البيع بالفين على ان احدهما
هزل وبلجئة فان اتفقا على الاعراض كان الثمن الفين وان اتفقا انه لم
يحضرهما شيء او اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عند ابي حنيفة
وعندهما العمل بالمواضعة واجب والالف الذي هزلا به باطل لما ذكرنا
من الاصل واما اذا اتفقا على البناء على المواضعة فان الثمن الفان عند
ابي حنيفة ايضا لانهما جدا في العقد والعمل بالمواضعة يجعله شرطا
فاسدا فيفسد البيع وكان العمل بالاصل عند التعارض اولى من العمل بالوصف
اعني بعارض المواضعة في البدل والمواضعة في اصل العقد بخلاف تلك
المواضعة وقد ذكر ابو يوسف في هذا الفصل في روايته فيما علم كما في الفصل

الاول واما اذا تواضعا على البيع بمائة دينار وان ذكر بلجئة وان الثمن كذا كذا
درهما فان البيع جائز على كل حال هاهنا ففرق ابو يوسف ومحمد بين هذا
وبين الهزل في القدر وقالا لان العمل بالمواضعتين ممكن به لان البيع يصح
باحد الالفين والهزل بالالف الاخرى شرط لا طالب له فلا يفسد البيع واما
هاهنا فان العمل بالمواضعة في العقد مع المواضعة بالهزل غير ممكن لان
البيع لا يصح بغير ثمن فصار العمل بالمواضعة في العقد اولى واما ما
لا يحتمل النقض فثلاثة انواع ما لا مال فيه اصلا وما كان المال فيه تبعا
وما كان المال مقصودا اما الذي لا مال فيه فهو الطلاق والعتاق والعفو
عن القصاص واليمين والنذر فذلك كله صحيح والهزل باطل لقول النبي عليه السلام
ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين ولان الهازل
مختار للسبب راض به دون حكمه وحكم هذه الاسباب لا يحتمل الرد والتراخي
الا ترى انه لا يحتمل خيار الشرط واما الذي يكون المال فيه تبعا مثل النكاح
فعلى اوجه اما ان يهزلا باصله او بقدر البدل او بجنسه اما الهزل
باصله فباطل والعقد لازم واما الهزل بالقدر فيه فان اتفقا على الاعراض
فان المهر الفان وان اتفقا على البناء فان المهر الف بخلاف مسئلة البيع عند
ابي حنيفة لانه بالشرط الفاسد يفسد والنكاح بمثله لا يفسد وان
اتفقا انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فان محمدا ذكر عن ابي حنيفة ان النكاح
جائز بالف بخلاف البيع لان المهر تابع في هذا فلا يجعل مقصودا بالصحة
وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان المهر الفان وان التسمية في الصحة مثل البدل

البيع وفي اىسدا البيع جعل ابو حنيفه العمل بصحه الايجاب ولي من العمل بصحه
المواضعة فكذلك هذا وهذا اصح واما اذا تواضعا على الدنانير وعلى ان
المهر في الحقيقه دراهم فان اتفقا على الاعراض فالمهر ما سميا وان
اتفقا على البنا وجب مهر المثل بالاجماع بخلاف البيع لانه لا يصح الا بتسمية
الثمن والنكاح يصح بلا تسميه وان اتفقا انه لم يحضرهما شي او اختلفا فعلى
روايه محمد وجب مهر المثل بلا خلاف وعلى روايه ابي يوسف عن ابي حنيفه
يجب المسمى وبطلت المواضعه وعندهما يجب مهر المثل واما الذي يكون
المال فيه مقصودا مثل الخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد فان
ذلك على هذه الاوجه ايضا فان هزلا باصله واتفقا على البنا فقد ذكر
في كتاب الاكراه في الخلع ان الطلاق واقع والمال لازم وهذا عند ابي
ابي يوسف ومحمد فاما عند ابي حنيفه فان الطلاق لا يقع لانه بمنزلة خيار
الشرط وقد نص عن ابي حنيفه في خيار الشرط في الخلع في جانب المراه ان الطلاق
لا يقع ولا يجب المال حتى تشا المراه فيقع الطلاق ويجب المال لما عرف ثمه
وعندهما الطلاق واقع والمال واجب والخيار باطل فكذلك هذا لكنه
غير مقدر بالثلث في هذا بخلاف البيع وان هزلا بالكل لكنهما اعرضا
عن المواضعه وقع الطلاق ووجب المال بالاجماع وان اختلفا فالقول
قول من يدعي الاعراض عند ابي حنيفه لانه جعل ذلك موثرا في اصل
الطلاق وعندهما هو جائز ولا يفيد الا خلاف وان سكتا ولم يحضرهما
شي فهو جائز لازم بالاجماع واما اذا تواضعا على الهزل في بعض البدل

فان اتفقا على البنا فعندهما الطلاق واقع والمال كله لازم لانهما جعلا
المال لازما بطريق التبعية وعند ابي حنيفه يجب ان يتعلق الطلاق باختيارها
لان الطلاق يتعلق بكل البدل وقد يتعلق بعضه بالشرط وان اتفقا على
الاعراض لزم الطلاق والمال كله وان اتفقا انه لم يحضرهما شي وقع الطلاق
ووجب المال كله عند ابي حنيفه لانه حمل ذلك على الجد وجعل ذلك اولى
من المواضعه وعندهما كذلك لما قلنا وكذلك ان اختلفا واما اذا هزلا
باصل المال فذكرا الدنانير بجملته وغرضهما الدراهم فان المسمى هو الواجب
عندهما في هذا بكل حال وصار كالذي لا يحتمل الفسخ تبعا واما عند ابي
حنيفه فان اتفقا على الاعراض وجب المسمى وان اتفقا على البنا توقف الطلاق
وان اتفقا انه لم يحضرهما شي وجب المسمى ووقع الطلاق وان اختلفا
فالقول قول من يدعي الاعراض وكذلك هذا في نظايره واما تسليم الشفعه
فان كان قبل طلب المواثبه فان كان ذلك كالسكوت مختارا فيبطل الشفعه
وبعد الطلب والاشهاد التسليم باطل لانه من جنس ما يبطل بخيار الشرط
وكذلك ابرا الغريم واما القسم الثاني وهو الاقرار فان الهزل يبطله
سوا كان اقرارا بما يحتمل الفسخ او بما لا يحتمله لانه يعتمد صحه
المخبر به والهزل يدل على عدم المخبر به فصار ذلك كله من جنس
ما يحتمل النقض الا ترى ان الاقرار بالطلاق والعتاق مما يبطل بالكره
اصلا فكذلك يبطل بالهزل بطلانا لا يحتمل الاجازه واما القسم
الثالث فان الهزل بالردة كفر لا بما هزل به لكن بعين الهزل لان

الهازل جاد في نفس الهزل مختار راض بالهزل بكلمة الكفر استخفاف
بالدين الحق فصار مرتدا بعينه لا بما هزل الا ان اثرهما سواء بخلاف المكره
لانه غير معتقد لعين ما اكره عليه بخلاف مسئلتنا هذه فاما الكافر
اذا هزل بكلمة الاسلام وتبرأ عن دينه هازلا يجب ان يحكم بايمانه كالمكره
لانه بمنزلة انشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخي والقسم الرابع وهو السفه
السفه هو العمل بخلاف موجب الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف
دلالة العقل وان كان اصله مشروعا من وجه وهو السرف والتبذير
لان اصل البر والاحسان مشروع الا ان الاسراف حرام كالاسراف في
الطعام والشراب وذلك لا يوجب خللا في الاهلية ولا يمنع شيئا من
احكام الشرع ولا يوجب وضع الخطاب بحال واجمعوا انه يمنع منه
ماله في اول ما بلغ بالنص قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم
ثم علق الايتاء بايناس الرشد فقال جل ذكره فان انستم منهم رشدا
فادفعوا اليهم اموالهم قال ابو حنيفة رحمه الله اول احوال
البلوغ قد لا تفارقه السفه فاذا امتد الزمان وظهرت الخبرة
والتجربة حدث ضرب من الرشد لا محالة والشرط رشد نكرة فسقط
المنع لانه اما عقوبة او حكم لا يعقل معناه فيتعلق بعين النص فاذا دخله شبهة
او صار الشرط في حكم الوجود بوجه وجب جزاؤه واختلفوا في وجوب النظر
للسفيه فقال ابو حنيفة لما كان السفه مكابرة وتركا لما هو الواجب عن
علم ومعرفة لم يجز ان يكون سببا للنظر الا يرى ان من قصر في حقوق الله تعالى

مجانة وسفها لم يوضع عنه الخطاب نظرا بل كان هو كل الا زنا وقد تحبس
عقوبة ولا يوضع عنه الخطاب ولا يبطل في ذلك عباراته ولا يعطل عليه
اسباب الحدود والعقوبات وقال ابو يوسف ومحمد النظر واجب حقا للمسلمين
وحقا له لدينه لا لسفهه الا يرى ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن
في الدنيا والاخرة وان اصر عليها بمنع المال وقاساه بمنع المال وقال ابو حنيفة
النظر من هذا الوجه جائز لا واجب كما في صاحب الكبيرة وانما يحسن اذا لم
يتضمن ضررا فوقه وهنا يتضمن ضررا فوقه وهو الحاقه
بالصبيان والمجانين والبهائم بخلاف منع المال لما قلنا انه غير معقول ولانه
عقوبة لا يحتمل المماسه ولان اليد للادمي نعمة زائدة واللسان والاهلية
نعمة اصلية فبطل القياس لا بطالها على النعمتين باعتبار ادناهما وقالا
هذه الامور صارت حقا للعبد رفقا به فاذا ادى الى الضرر وجب الرد لدفع
الضرر عن المسلمين وان لم يكن للمسلمين حق في عين المال وهذا اساس ما روى
عن ابي يوسف فيمن يتصرف في خالص ملكه بما يتضرر جاره انه يمنع فصار الحجر
عندهما مشروعا بطريق النظر وانما يحسن بطريق الحجر فيه نظر له ابدا
ولا يلحق بالصبي خاصة ولا بالمريض ولا بالمكره لكن يجب اثبات النظر باي
اصل امكن اعتباره على ما هو مذكور في المبسوط وهو انواع عندهما حجر
بسبب السفه مطلقا وذلك يثبت عند محمد بنفس السفه اذا حدث بعد
البلوغ او بلغ كذلك وقال ابو يوسف لا بد من حكم القاضي لان باب النظر الى
القاضي والنوع الثاني اذا امتنع المديون عن بيع ماله لقضاء الدين باع

القاضي عليه أمواله والعروض والعقار في ذلك سواء وذلك ضرب حجر والثالث
أن يخاف على المديون أن يلجئ أمواله ببيع أو إقرار فيحجر عليه على أن لا ينفذ
تصرفه إلا مع هؤلاء الغرماء والرجل غير سفيه فإن ذلك واجب ليعلم أن طريق
الحجر عندهما النظر للمسلمين فأما أن يكون السفه من أسباب النظر
فلا لكنه بمنزلة الجهل من الأولياء القسم الخامس وهو السفر السفر
هو الخروج المديد وأدناه ثلاثة أيام ولياليها على ما عرف وإنه لا ينافي
شيئا من الأهلية ولا يمنع شيئا من الأحكام لكنه من أسباب التخفيف
بنفسه مطلقا لأنه من أسباب المشقة لا محالة بخلاف المرض لأنه
متنوع على ما قلنا واختلف في أثره في الصلوات فهو عندنا سبب
للوضع أصلا حتى إن ظهر المسافر وفجره سواء لا يحتمل الزيادة عليه
وقال الشافعي هو سبب رخصة فلا يبطل العزيمة كما قيل في حق
الصيام ولنا على ما قلنا دليلان ظاهران ودليلان خفيان
أما الأول فأحدهما أن القصر أصل والإكمال زيادة قالت عائشة
رضي الله عنها فرضت الصلاة ركعتين فأقرت في السفر
وزيدت في الحضر والأصل لا يحتمل المزيد إلا بنص والثاني أنا
وجدنا الفضل على ركعتين إن أداه أثيب عليه وإن تركه لم يعاتب
عليه وهذا حد النوافل وأما الوجهان الخفيان فأحدهما
أن هذه رخصة إسقاط لا رخصة وضع عنا مثل وضع الأغلال
والإصر قال عمر رضي الله عنه يا رسول الله ما بالنا نقصر وقد أمنا

فقال النبي عليه السلام إن الله تعالى تصدق عليكم بصدقة فاقبلوا صدقته
وهو الصلاة علينا وهو لا يحتمل التمليك ولا مالية فيه فكانت
صدقته إسقاطا محضا لا يحتمل الرد أرأيت أن عفو الله تعالى
عن الآثام وهبة العتق من النار لا يحتمل الرد هذا أمر يعرف
بداهة العقول بخلاف الصوم لأن النص وجب بتأخيره بالسفر
لا بسقوطه فبقي فرضا فصح أداؤه وثبت أنه رخصة تأخير وفي
الصلاة رخصة إسقاط ونسخ فانعدم أداؤه والثاني أن
العبودية تنافي المشيئة المطلقة والاختيار الكامل وإنما ذلك
من صفات الله تعالى وإنما للعبد اختيار ما يرتفق به ولله تعالى
الاختيار المطلق يفعل ما يشاء بلا رفق يعود إليه ولا حق يلزمه
ألا ترى أن الحالف إذا حنث خير بين أنواع الكفارة لرفق يختاره
وفي مسألتنا لو ثبت له الاختيار بين القصر والإكمال لكان اختيارا
في وضع الشرع لأنه لا رفق له فيه بل اليسر والرفق متعين في القصر
من كل وجه فإذا لم يتضمن الاختيار رفقا كان ربوبية لا عبودية
وهذا غلط ظاهر ألا ترى أن المدبر إذا جنى جناية لم يخير مولاه بين
قيمته وهي الألف وبين الدية وهي عشرة آلاف وكذلك إذا جنى عبد
ثم أعتقه وهو لا يعلم بجنايته غرم قيمته إذا كانت دون الأرش من
غير خيار وكذلك المكاتب في جناياته وإذا كان كذلك علم أن الاختيار
للرفق ولا رفق في اختيار الأكثر على الأقل والجنس واحد وتخيير في

جنايه العبد من امساكه رقبته وقيمته الف درهم ومن الفدا بعشرة
الاف لان ذلك قد يفيد رفقا وفي مسلتنا لا رفق في اختيار الكثير
سفي اخساره مطلقا مشبه وهي لربوبيه وذلك باطل فان قيل
فيه فضل ثواب قيل له ليس كذلك فما الثواب الا في حسن الطاعة
لا في الطول والقصر الا ترى ان ظهر المقيم لا يزيد على فجره ثوابا
وظهر العبد لا يزيد على جمعة الحر ثوابا فكذلك هذا على ان الاختيار
وهو حكم الدنيا لا يصح بناؤه على حكم الاخرة بخلاف الصوم في السفر
لانه مخير بين وجهين كل واحد منهما يتضمن يسرا من وجه وعسرا
من وجه لان الصوم في السفر يتضمن يسر موافقة المسلمين وذلك
يسر بلا شبهه ويتضمن عسرا بحكم السفر والتاخير الى حال الاقامه
يتضمن عسرا من وجه وهو عسر الانفراد ويسرا من وجه وهو
الاستمتاع باحوال الاقامه فصح التخيير لطلب الرفق بين وجهين
مختلفين فكان ذلك عبودية لا ربوبيه وانما يثبت هذا الحكم
بالسفر اذا اتصل بسبب الوجوب حتى ظهر اثره في اصله وهو الاداء
فظهر في قضايه واذا لم يتصل به فلا ولما كان السفر من الامور المختارة
ولم يكن موجبا ضرورة لازمه قيل له ان المسافر اذا نوى الصيام في
رمضان وشرع فيه لم يحل له الفطر بخلاف المريض اذا تكلف ثم بدا
له ان يفطر حل له لانه سبب ضروري للمشقة وهذا موضوع لها
ولكنه اذا افطر كان قيام السفر المبيح عذرا وشبهه في الكفاره واذا

اصبح مقيما وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل له الفطر بخلاف ما اذا
مرض واذا افطر لم يلزمه الكفاره عندنا واذا افطر ثم سافر لم
يسقط عنه الكفارة بخلاف المرض لما قلنا ان السفر مكتسب
وهذا سماوي واحكام السفر تثبت بنفس الخروج بالسنة المشهورة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يتم السفر علة بعد تحقيقا للرخصه
الا ترى انه اذا نوى رفضه صار مقيما وان كان في غير موضع الاقامة
لان السفر لما لم يتم علة كان نية الاقامه نقضا للعارض لا ابتدا
علة واذا سار ثلثا ثم نوى الاقامة في غير موضع اقامة لا تصح لان
هذا ابتدا ايجاب فلم يصح في غير محله واذا اتصل بهذا السفر عصيان
مثل سفر الابق وقاطع الطريق كان من اسباب الترخص عندنا وقال
الشافعي ليس ذلك من اسباب الترخص بقوله تعالى فمن اضطر غير
باغ ولا عاد ولانه عاص في هذا السبب فلم يصلح سبب رخصة
وجعل معدوما زجرا وتنكيلا كما سبق في السكر ولنا ان سبب وجود
الرخص موجود وهو السفر واما العصيان فليس فيه بل في امر
منفصل عنه وهو التمرد على من يلزم طاعته والبغي على المسلمين
والتعدي عليهم بقطع الطريق الا ترى ان ذلك منفصل عنه فان
التمرد على المولى في المصر بغير سفر معصية وكذلك البغي وقطع
الطريق صار جنايته لوقوعه على محل العصمة من النفس والمال والسفر
فعل يقع على محل اخر الا ترى ان الرجل قد يخرج غازيا ثم قد يستقبله

غير بد له فسقط عليهم الطريق فصار النهى عن هذه الجملة نهيا
لمعنى فى غير المنهى عنه من كل وجه وبذلك لا يمنع تحقق الفعل
مشروعا ولا يمنع تحقق الفعل سببا للرخصة لان صفة الحل فى
السبب دون صفة القربة فى المشروع بخلاف السكر لانه عصيان
بعينه فلم يصلح ان يعلق الرخصة باثره وتبين ان قوله تعالى غير
باغ فى نفس الفعل وذلك ان يعدى المضطر عن الذى به يمسك
مهجته وصيغة الكلام ادل على هذا مما قاله واحكام السفر اكثر
من ان تحصى والله اعلم

الفصل السادس وهو الخطا

هذا النوع نوع جعل عذرا صالحا لسقوط حق الله تعالى اذا حصل
عن اجتهاد وشبهة فى العقوبة حتى قيل ان الخاطى لا ياثم ولا يواخذ
بحد ولا قصاص لانه جزا كامل من اجزيه الافعال فلا يجب على المعذور
ولم يجعل عذرا فى حقوق العباد حتى وجب ضمان العدوان على الخاطى
لانه ضمان مال لا جزا فعل ووجب به الدية لكن الخطا لما كان عذرا
صلح سببا للتخفيف بالفعل فيما هو صلة لا يقابل مالا ووجب عليه
الكفارة لان الخاطى لا ينفك عن ضرب تقصير فصلح سببا لما يشبه
العبادة والعقوبة لانه جزا قاصر وصح طلاقه عندنا وقال
الشافعى لا يصح لعدم الاختيار منه وصار كالنائم ولو قام البلوغ
مقام اعتدال العقل لصح طلاق النائم ولقام البلوغ مقام الرضا
ايضا فيما يعتمد الرضا والجواب عنه ان الشى انما يقوم مقام غيره اذا

صلح دليلا وكان فى الوقوف على الاصل حرج فيجعل تيسيرا وليس فى اصل
العمل بالعقل حرج فى دركه والنوم ينافى اصل العمل به ولا حرج فى
معرفته فلم يقم البلوغ مقامه والرضا عبارة عن امتلا الاختيار
حتى يفضى الى الظاهر ولهذا كان الرضا والغضب من المتشابه فى
صفات الله تعالى فلم يجز اقامة غيره مقامه فاما دوام العمل بالعقل
بلا سهو وغفلة فامر لا يوقف عليه الا بحرج فاقيم البلوغ مقامه
عند تمام كمال العقل ولما كان الخطا لا يخلو عن ضرب تقصير لم يصلح
سببا للكرامة الا ترى انه صالح للجزا ولهذا قلنا ان الناسى استوجب
بقا الصوم من غير ادا وجعل المناقض عدما فى حقه فلم يلحق به
الخاطى واذا جرى البيع على لسان المرء خطا بلا قصد وصدقه عليه
خصمه يجب ان ينعقد ويكون كبيع المكره لوجود الاختيار وضعا ولعدم
الرضا

واما الفصل الاخر فهو فصل الاكراه وهو بجملته انواع
نوع يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو الملجى ونوع يعدم الرضا
ولا يفسد الاختيار وهو الذى لا يلجى ونوع اخر لا يعدم الرضا وهو
ان يهتم بحبس ابيه او ولده وما يجرى مجراه والاكراه بجملته لا ينافى
اهليته ولا يوجب وضع الخطاب بحال لان المكره مبتلى والابتلا يحقق
الخطاب الا ترى انه متردد بين فرض وحظر واباحة ورخصة وذلك
ايه الخطاب وياثم مرة ويوجر اخرى ولا ينافى الاختيار ايضا لانه
لو سقط لبطل الاكراه الا ترى انه حمل على الاختيار وقد وافق الحامل

فكيف لا يكون مختارا ولذلك كان مخاطبا في عين ما أكره عليه فثبت بهذه الجملة أن
الإكراه لا يصلح لإبطال حكم شيء من الأقوال والأفعال جملة إلا بدليل غيره على
مثال فعل الطائع وإنما أثر الكره إذا تكامل في تبديل النسبة وأثره إذا
قصر في تفويت الرضا فأما في الإهدار فلا فصار أصل هذه الجملة خلافا
للشافعي ثم الحاجة إلى المفصل ونريد بهذه الجملة والجملة عند الشافعي
أن الإكراه الباطل متى جعل عذرا في الشريعة كان مبطلا للحكم عن المكره أصلا
فعلا كان أو قولا لما قلنا أن الإكراه يبطل الاختيار وصحة القول بالقصد
والاختيار ليكون ترجمة عما في الضمير فيبطل عند عدمه والإكراه بالحبس
مثل الإكراه بالقتل عنده ألا ترى أنه يعدم الرضا ويحقق العصمة في دفع
الضرر عنه عند عدم الرضا ويبطل البيع والأقارير كلها وإذا وقع
الإكراه على الفعل فإذا تم الإكراه بطل حكم الفعل عن الفاعل وتمامه بأن
يجعل عذرا يبيح الفعل فإذا أمكن أن ينسب إلى المكره نسب إليه وإلا فبطل
حكمه أصلا ولهذا قال في الإكراه على إتلاف المال إن الضمان على المكره وقال في
الأقوال أجمع إنها تبطل وقال في إتلاف صيد الحرم والإحرام والإفطار إنه
لا شيء على الفاعل ولكن الجزاء على المكره وقال في الإكراه على الزنا إنه لا حد
على الفاعل لأنه لم يحل له الفعل وكذلك قال في المكره على القتل إنه يقتل
لما قلنا وأما المكره فإنما يقتل بالتسبيب وقال في الإكراه على الإسلام إن
المكره إذا كان ذميا لم يصح إسلامه وإن كان حربيا صح لأن إكراه الذمي
باطل وإكراه الحربي جائز فعد الاختيار قائما وكذلك القاضي إذا أكره المديون

على بيع ماله فباعه صح لأن الإكراه حق وكذلك المولي إذا أكره فطلق صح
لما قلنا وذلك يعد الملك عنده وقد ذكرنا نحن أن الإكراه لا يعدم الاختيار
لكنه يعدم الرضا في الحكم ويعدم الرضا في السبب فكان دون الهزل وشرط
الخيار ودون الخطأ لكنه يفسد الاختيار فإذا عارضه اختيار صحيح وجب
ترجيح الصحيح على الفاسد إن أمكن فيجعل الاختيار الفاسد معدوما
في مقابلته وإذا جعل معدوما صار بمنزلة عدم الاختيار فيصير آلة
للمكره فيما يحتمل ذلك وفيما لا يحتمله لا يستقيم نسبته إلى المكره فلا تقع
المعارضة في استحقاقه والحكم يبقى منسوبا إلى الاختيار الفاسد لأنه
صالح لذلك وإنما كان يسقط بالترجيح ألا ترى أن هذا القدر من الاختيار صالح
للخطاب وصارت التصرفات كلها منقسمة على هذين القسمين الأقوال
قسم واحد لأن التكلم فيها لا يصلح آلة لغيره فاقتصر عليه والأفعال قسمان
أحدهما مثل الأقوال والثاني ما يصلح أن يكون الفاعل فيه آلة لغيره والأقوال
قسمان أيضا ما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا وما لا يحتمل الفسخ ويتوقف
على القصد والاختيار دون الرضا والإكراه نوعان كامل يفسد الاختيار
ويوجب الإلجاء وقاصر يعدم الرضا ولا يوجب الإلجاء والحرمات أنواع حرمة
لا تنكشف ولا يدخلها رخصة بحال وحرمة تحتمل السقوط أصلا وحرمة
لا تحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة وحرمة تحتمل السقوط لكنها لم تسقط
بعذر الكره واحتملت الرخصة أيضا وجملة الفقه ما قلنا أن الإكراه لا يوجب
تبديل الحكم بحال ولا يوجب تبديل محل الجناية ولا يوجب تبديل النسبة بطريق واحد

وسواء جعل المكره آلة للمكره ولا وجه لنقل الحكم بدون نقل الفعل ولا وجه
لنقل الفعل ذاته الا بهذا الطريق وان لم يكن الا وجب القصر ففي الاقوال
كلها لا يصلح ان يتكلم المرء بلسان غيره فاقتصر على المتكلم ثم ينظر فان
كان من جنس ما لا ينفسخ ولا يتوقف على وجود الرضا والاختيار لم يبطل
بالكره مثل الطلاق والعتاق والنكاح لان ذلك لا يبطل بالهزل وهو ينافي
الاختيار والرضا بالحكم ولا يبطل بشرط الخيار وهو ينافي الاختيار اصلا
فلان لا يبطل بما يفسد الاختيار اولى واذا اتصل الاكراه بقبول المال في
الخلع فان الطلاق يقع والمال لا يجب لان الاكراه لا يعدم الاختيار في السبب
والحكم جميعا ويعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا والتزام المال ينعدم عند عدم
الرضا فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه بل يقع كطلاق الصغير
على مال بخلاف الهزل عند ابي حنيفة رحمه الله لانه يعدم الرضا والاختيار
جميعا بالحكم ولا يمنع الرضا ولا الاختيار في السبب واذا كان كذلك صح
ايجاب المال فتوقف الطلاق عليه كشرط الخيار فانه لما دخل على الحكم
دون السبب اوجب توقف الطلاق على المال كذا هذا واما عندهما فان
الاكراه يعدم الرضا بالسبب والحكم ولا يمنع الاختيار فيهما ايضا فلم يصح
ايجاب المال وكان المال لم يوجد فوقع بغير مال بخلاف الهزل لانه يعدم
الرضا والاختيار في الحكم دون السبب وعندهما ما يدخل على الحكم دون
السبب لا يؤثر في بدل الخلع اصلا كشرط الخيار وما دخل على السبب يؤثر في المال
دون الطلاق لانه لا يحتمل الا بالشرط فكان في الايجاب مثل الثمن وبعد صحة

٢١٤

[illegible] تبع الطلاق الذي هو المقصود فاما الذي يحتمل ال[illegible] ويتوقف على
الرضا مثل البيع والاجارة فانه يقتصر على المباشر [illegible] ه يفسد لعدم
الرضا ولا يصح الاقارير كلها لان صحتها تعتمد قيام المخ[illegible] وقد قامت
دلالة عدمه وهذا بخلاف اقرار السكران فانها [illegible] لان السكر
لما لم يصلح عذرا لم يصلح دلالة على عدم المخبر به بل [illegible] دلالة على الرجوع
بخلاف السكران اذا ارتد فان امراته لا تبين و[illegible] السكر دلالة على
عدم المخبر به لان الردة تعتمد محض الاعتقاد [illegible] فيه الشك والشبهة
فلم يثبت وما يعتمد العبارة لا يبطل بالشبهة ايضا [illegible] من الاكراه والقاصر
في هذا سوا والقسم الذي يصلح ان يكون فيه آلة [illegible] فمثل اتلاف المال
واتلاف النفس لانه يحتمل ان ياخذه فيضرب به نفس[illegible] ومال فيتلفه فان
[illegible] بالاجماع وليس في ذلك
[illegible] جعل آلة بالطريق الذي
[illegible] حكم الفعل اسدا وخرج
[illegible] ولذلك قلنا فيمن اكره
[illegible] على قتله المكره والكفارة
[illegible] المحرم لحرمة هذا
الفعل ايضا وكذلك اتلاف المال ينسب الى المكره ابدا وهذه نسبة ثبتت
شرعا لما قلنا وهذا كالامر فانه متى صح استقام نقل الجناية به الجا
كمن امر عبده بان يحفر بيرا في فنائه وذلك موضع اشكال قد يخفى على

الناس أنه ملكه أو حق المسلمين فحفر فوقع فيه إنسان فهلك أن المولى هو
القاتل لما قلنا من صحة الأمر وكذلك إذا استأجر حرًا أو استعان به حرًا
وذلك موضع إشكال ولم يتبين فإن ضمان ما عطب به على الآمر استحسانا
لما قلنا من صحة الأمر وإذا كان في جادة الطريق لا إشكال فيه بطل
الأمر واقتصرت الجناية على المباشر وكذلك من قتل عبد غيره بأمر
المولى انتقل إلى المولى نفس الفعل في حق حكمه كأنه باشر لأنه موضع
شبهة بخلاف ما إذا قتل حرًا بأمر حر آخر فإن الضمان على المباشر والإكراه
صحيح بكل حال فوجب أن ينسب الفعل إلى الذي أكرهه وأما الإكراه الذي
لا يوجب الإلجاء فلا يوجب النقل لأنه يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار
والمشيئة فلذلك لم يجعل آلة له وأما القسم الذي لا يحتمل أن يجعل الفاعل
فيه آلة لغيره فذلك مثل الأكل والوطء والزنا لأن الأكل بفم غيره لا يتصور
وكذلك الزنا وكذلك إذا كان نفس الفعل مما يتصور أن يكون الفاعل فيه آلة غيره
صورة إلا أن المحل غير الذي يلاقيه الإتلاف صورة وكان ذلك يتبدل
بأن يجعل آلة بطل ذلك واقتصر الفعل على المكره لأن المحل إذا تبدل
كان في تبدله بطلان الكره ولأن الإكراه لا أثر له في تبديل المحال وفي
تبديل المحل خلاف المكره وفي خلافه بطلان الإكراه وإذا بطل اقتصر الفعل
على الفاعل وعاد الأمر إلى المحل الأول وبطل التبديل وذلك مثل إكراه
المحرم على قتل الصيد أو إكراه الحلال على قتل صيد الحرم أن ذلك القتل
يقتصر على الفاعل لأن المكره إنما حمله على أن يجني على إحرام نفسه أو

الظاهر مع قرار العلم ضرب جناية لكنه دون القتل لأن ذلك هتك
صورة وهذا هتك صورة ومعنى فوجبت الرخصة وبقي الكف عنه
عزيمة لبقاء الحرمة نفسها وإذا صبر فقد بذل نفسه لإعزاز دين
الله تعالى فكان شهيدا وإذا أجرى فقد ترخص بالأدنى صيانة
للأعلى وكذلك هذا في سائر حقوق الله تعالى مثل إفساد الصلاة والصيام
وقتل صيد الحرم أو في الإحرام لما قلنا وكذلك استهلاك أموال الناس
يرخص فيه بالإكراه التام لأن حرمة النفس فوق حرمة المال فاستقام
أن يجعل وقاية لها ولكن أخذ المال وإتلافه ظلم وعصمة صاحبه
فيه قائمة فبقي حراما في نفسه لبقاء دليله والرخصة ما يستباح
بعذر مع قيام المحرم فإذا صبر حتى قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم ولإقامة
حق محترم فصار شهيدا وكذلك المرأة إذا أكرهت على الزنا بالقتل أو
القطع رخص لها في ذلك لأن ذلك تعرض لحق محترم بمنزلة سائر حقوق
الله تعالى وليس في ذلك معنى القتل لأن نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا
قلنا إنها إذا أكرهت على الزنا بالحبس إنها لا تحد لأن الكامل يوجب
الرخصة فصار القاصر شبهة بخلاف الرجل فصار هذا القسم قسمين
قسم حق الله تعالى في الإيمان العام لا يحتمل السقوط بحال الإكراه لأنه
لما لم يكن في العقيدة ضرورة لم يحتمل الرخصة بالتبديل ودخلت الرخصة
في الأداء للضرورة والثاني في أصل الشرع التوحيد والإيمان والأصل
فيه الاعتقاد والأداء فيه ركن ضم إليه فصارت عمدة الشرع وأساس

الدين لا يحتمل السقوط والتعدي من البشر بحمد الله تعالى وص
عرضة للعوارض وما كان من حقوق العباد وهو جنس ما يحتمل
السقوط من حقوق الله تعالى قسم اخر انه يحتمل السقوط بالاص
لكن لم يسقط لما لم يوجد وعارضه امر فوقه وجب العمل به
الرخصه والعمل وجب باصله بان يجعل اصله عزيمه وهذا كمن
اصابته مخمصه حل له تناول طعام غيره رخصه لا اباحه
مطلقه حتى اذا ترك ومات كان شهيدا بخلاف طعام نفسه
واذا استوفاه ضمنه لكونه معصوما في نفسه وذلك مثل تناول
محظور الاحرام انه يرخص له ويضمن الجزا وكذلك ههنا والله اعلم

كتب هذه النسخه في بلدة بخاري
وتمت في اليوم الخامس عشر من صفر
من الشهور الواقعه في سنه ست ثمان
وستمائه

